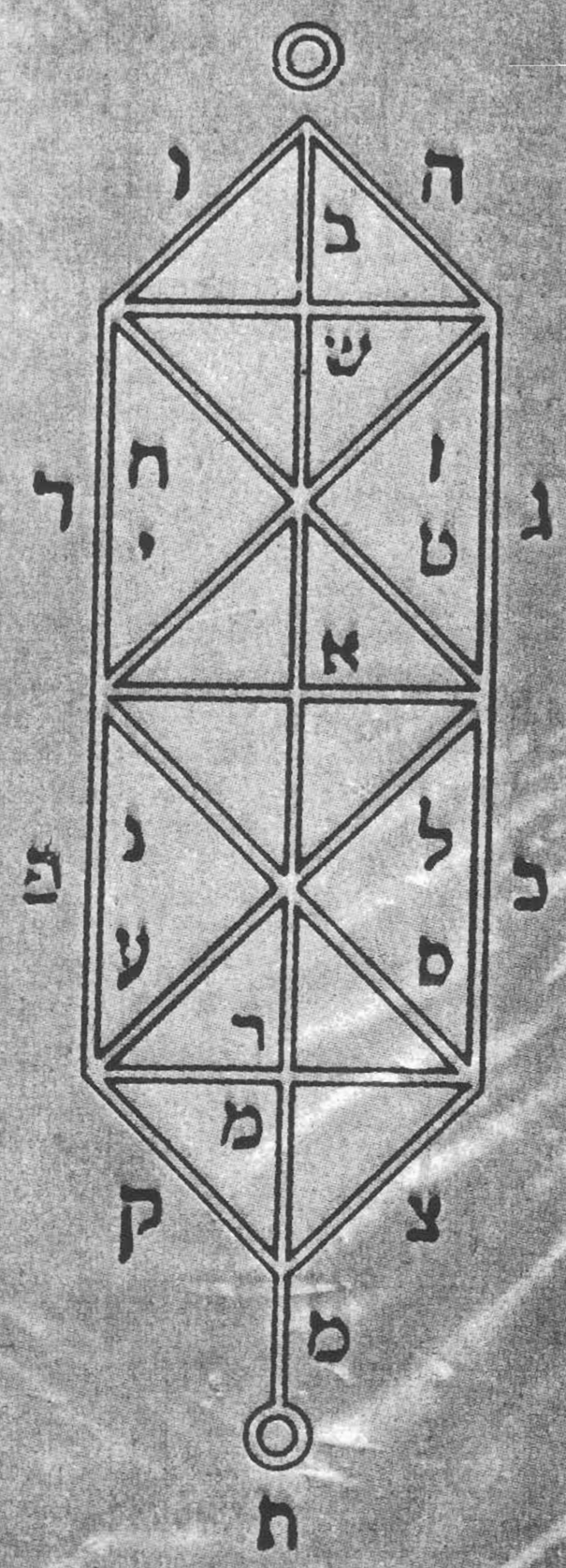
Sefer Yetzirah

El Libro de la Creación

Teoría y Práctica



ARYEH KAPLAN

Sefer Yetzirah

El Libro de la Creación

ARYEH KAPLAN

1994
Editorial Mirach, S. L.
Villaviciosa de Odón, 28670 MADRID (España)

Título en inglés: SEFER YETZIRAH. The Book of Creation
Publicado por acuerdo con Samuel Weiser, Inc.
York Beach. Main 03910
© Propiedad de Aryeh Kaplan, 1990
© Para todos los países de habla española: Mirach, S. L.
Traducido por: Eduardo Madirolas
© de la traducción: Mirach, S. L.
Primera edición de español: 1994

Depósito Legal: M. 13.435-1994
I.S.B.N.: 84-87476-55-4

Imprime COFAS, S. A.
Polígono Callfersa - Nave 8 - Fuenlabrada (Madrid)

Reservados todos los derechos. Ninguna parte de este libro puede ser reproducida en cualquier forma o por cualquier medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopiadoras, cassettes, etc., sin permiso escrito de la editorial.

Rabbi Aryeh Kaplan fue un sabio de la Torah mundialmente famoso que, en su breve vida, produjo más de 50 libros, entre los cuales se encuentran *Meditación y la Biblia, Meditación y Cábala y El Bahir.* Las obras de Kaplan incluyen comentario y traducción de antiguas y oscuras obras de eruditos bíblicos y cabalistas, así como libros aconsejando a los jóvenes judíos sobre los méritos del estudio y la observancia. Durante un perído fue editor de la revista *Jewish Life,* tradujo un enorme comentario a la Torah por el rabbi sefardita Yaakov Culi y produjo una traducción-comentario original a los Cinco Libros de Moisés, que llamó "La Torah Viviente" y que fue publicada por Moznaim, Israel.

Aryeh Kaplan nació en el Bronx, estudió en su Yeshivot local y continuó su educación en Yeshivot en Israel. Durante un tiempo se adentró en el campo de la ciencia y fue, por un breve período, el físico más joven empleado por el gobierno de los Estados Unidos antes de dedicar su vida al estudio de la Torah. Murió en 1983 a la edad de 48.

CONTENIDO

Página

9 *INTRODUCCION*

11 El texto
12 Autoría
16 El período talmúdico
22 Textos y Comentarios

SEFER YETZIRAH

29 Capítulo Uno
125 Capítulo Dos
171 Capítulo Tres
191 Capítulo Cuatro
229 Capítulo Cinco
263 Capítulo Seis

APENDICES

293 Apéndice I: Otras versiones del Sefer Yetzirah
295 Versión Corta
305 Versión Larga
319 Versión Saadia
331 Apéndice II: Los 32 Senderos de Sabiduría
337 Apéndice III: Las Puertas
353 Apéndice IV: Ediciones y Comentarios
355 Ediciones Impresas
356 Otros Libros que contienen al Sefer Yetzirah
360 Manuscritos
361 Comentarios
370 Traducciones

375 *NOTAS*

Introducción

El *Sefer Yetzirah* es sin duda el más antiguo y misterioso de entre los textos cabalísticos. Los primeros comentarios al libro se escribieron en el siglo X y el texto mismo aparece citado en una fecha tan temprana como el siglo VI. En el siglo I ya hay referencias a la obra, mientras que hay tradiciones respecto a su uso que dan fe de su existencia incluso en tiempos bíblicos. Tan antiguo es este libro que sus orígenes ya no son accesibles a los historiadores. Dependemos totalmente de tradiciones respecto a la cuestión de su autoría.

Igual de misterioso es el significado del libro. Si el autor pretendió ser oscuro, su éxito fue completo. Sólo empezamos a penetrar su halo de oscuridad tras el más cuidadoso análisis, estudiando cada palabra en relación con sus paralelismos en las literaturas bíblica y talmúdica.

Ha habido muchas interpretaciones del *Sefer Yetzirah.* Sus primeros comentadores intentaron patentarlo como un tratado filosófico, pero sus esfuerzos arrojaron más luz sobre sus propios sistemas que sobre el propio texto. Es cierto también los esfuerzos realizados para tratar de encajarlo en los sistemas del Zohar o de cabalistas posteriores. Los intentos de verlo como un libro de gramática o fonética son todavía más infructuosos.

En general, la Cábala se divide en tres categorías: teórica, meditativa y mágica[1]. La Cábala teórica, en su forma presente, se basa fundamentalmente en el Zohar, y trata principalmente de la dinámica del dominio espiritual, especialmente de los mundos de las Sefirot, las almas y los ángeles. Esta rama de la Cábala alcanzó su cénit con los escritos de la escuela de Safed en el siglo XVI. La gran mayoría de los textos publicados se incluyen en esta categoría.

La Cábala meditativa trata del uso de nombres diversos, permutaciones de letras y métodos similares para conseguir estados superiores de conciencia. Como tal, incluye un tipo de yoga. La mayoría de sus textos no han sido publicados nunca y permanecen dispersos en manuscritos que se encuentran en las principales bibliotecas y museos.

Algunos de sus métodos experimentaron un breve renacimiento en la mitad del siglo XVIII con el auge de movimiento hasídico, pero antes de medio siglo ya habían sido olvidados en gran parte.

La tercera categoría de Cábala —la mágica— está muy relacionada con la meditativa. Consiste en diversos signos, encantamientos y nombres divinos mediante los que se pueden influir o alterar los sucesos naturales. Muchas de sus técnicas son muy parecidas a los métodos meditativos y su éxito puede depender de la propia capacidad para inducir estados mentales en los que los poderes telekinético o espiritual pueden ser canalizados efectivamente. Como ocurre con la segunda categoría, sus textos no han sido impresos nunca, aunque se han publicado algunos fragmentos. Uno de los mejores ejemplos conocidos es el libro Raziel.

Un estudio cuidadoso revela que el Sefer Yetzirah es un texto meditativo con fuertes armónicos mágicos. Esta posición viene apoyada por las tradiciones talmúdicas más antiguas que indican que podía usarse para crear seres vivos. Son especialmente significativos los muchos testimonios y leyendas en los que el Sefer Yetzirah es empleado para crear un Golem, un tipo de androide místico.

Los métodos del Sefer Yetzirah parecen referirse a la meditación y es muy posible que fuera escrito originalmente como un manual de meditación. Uno de los grandes filósofos del siglo XII establece así que el libro no contiene filosofía, sino misterios divinos[2]. Esto resulta claro en el comentario de uno de los principales cabalistas, Isaac el Ciego (1160-1236), quien enfatiza los aspectos meditativos del texto.

Es también particularmente evidente en un manuscrito muy antiguo del Sefer Yetzirah que data del siglo X o incluso antes. El colofón introductorio afirma: "Este es el libro de las Letras de Abraham, nuestro padre, y se llama Sefer Yetzirah, y cuando uno mira *(tzafah)* en él no hay límite a su sabiduría[3]". Como discutiremos en nuestro comentario (al párrafo 1:6) el término hebreo *tzafah* no denota una mera visión física, sino una intuición mística meditativa. Esta muy antigua fuente apoya por consiguiente la posición de que el fin del Sefer Yetzirah era ser utilizado como texto meditativo.

Los comentarios que consideran al Sefer Yetzirah como un texto teórico, leen la mayor parte de él en tercera persona: "El combinó", "formó" y expresiones semejantes. Según esto, el libro se está refiriendo a la creación de Dios. Sin embargo, hay muchos casos en los que la forma gramatical se parece mucho más al imperativo[4]. El autor está diciendo al lector que "combine" y "forme" como si de hecho estuviera dando instrucciones. En muchas otras ocasiones el texto es instructivo sin ambigüedad, como cuando se dice: "si tu corazón co-

rre vuelve al lugar'', o ''entiende con sabiduría y sé sabio con entendimiento''. En vez de hacer que el texto oscile entre la tercera persona y el imperativo sería más lógico leerlo todo en el imperativo. El Sefer Yetzirah se convierte entonces en un instrumento para un tipo especial de meditación. Por deferencia a la mayoría de los comentarios nos hemos abstenido de traducirlo en imperativo, pero las implicaciones de una lectura tal se discuten en el comentario.

En el Sefer Yetzirah tenemos entonces lo que parece ser un manual de instrucciones que describe ciertos ejercicios meditativos. Hay alguna evidencia de que esos ejercicios pretendían fortalecer la concentración del iniciado y eran particularmente efectivos en el desarrollo de poderes telekinéticos y telepáticos. Con esos poderes uno sería capaz de realizar hazañas que desde fuera parecerían mágicas. Todo esto se apoya en referencias talmádicas que parecen comparar el uso del Sefer Yetzirah a un tipo de magia blanca[5]. Un importante comentador del siglo XIII escribe que a los estudiantes del Sefer Yetzirah se les daba un manuscrito del libro Raziel, un texto mágico que contiene sellos, figuras mágicas, nombres divinos y encantamientos[6].

El Texto

El Sefer Yetzirat es un libro muy pequeño y conciso. En su Versión Corta consta sólo de 1300 palabras y la Versión Larga tiene aproximadamente 2500 palabras. La Versión Gra usada en la presente traducción contiene alrededor de 1800 palabras. Tan corto es el texto que uno de los más antiguos fragmentos parece tener todo el libro escrito en una sola página[7]. Se especula que la fuente original podía haber contenido no más de 240 palabras[8].

El texto actual consta de seis capítulos, y en algunas ediciones se dice que éstos se corresponden con los seis órdenes de la Mishnah[9]. Algunas fuentes antiguas dicen, sin embargo, que el libro contiene cinco capítulos y es posible que los actuales quinto y sexto fueran combinados en uno de esos textos[10]. El comentador más antiguo, Saadia Gaon, divide el libro en ocho capítulos en una versión algo diferente[11].

La presentación del material en el texto es dogmática, sin sustanciación ni explicación. El primer capítulo en particular es solemne y sonoro, semejándose en el estilo a una poesía de verso libre. Se citan muy pocos pasajes blíblicos y, con excepción de Abraham, no se menciona ningún nombre ni autoridad.

El libro parece estar dividido en cuatro partes básicas. El primer capítulo introduce las Sefirot hablando extensamente de ellas. Sin embargo, en los capítulos siguientes no se menciona de nuevo para nada a las Sefirot. Esto ha dado lugar a la opinión de que el Sefer Yetzirat sea de hecho una combinación de dos (o más) textos anteriores.

El segundo capítulo consiste en una discusión general sobre las letras del alfabeto. Es claro que se está introduciendo su uso en un contexto meditativo. También en este capítulo se presentan las cinco familias fonéticas y las 231 Puertas. Después no se vuelve a mencionar ni una cosa ni la otra en el resto del libro.

Los tres siguientes capítulos discuten la división de las letras en tres grupos "madres, dobles y elementales". Son puestos en relación con "el universo, el alma y el año", presentándose un sistema astrológico bien detallado. En estos capítulos se cambia por completo el modo del libro y no hay virtualmente ningún indicio de sus aspectos meditativos. Lo cual, sin embargo, puede explicarse por un principio que aparece en muchos textos cabalísticos posteriores. Para poder focalizar los poderes mentales y espirituales hay que tener en cuenta el tiempo y el medio ambiente astrológicos[12].

De nuevo parece que el sexto capítulo no guarda una clara conexión con las partes anteriores del texto, aunque en la Versión Larga es presentado casi como un comentario. En este capítulo se introducen por primera vez los conceptos de "eje, ciclo y corazón", ideas que no vuelven a discutirse en ningún otro lugar de las literaturas hebrea y cabalística, con la excepción del Bahir[13]. Este parece ser el más oscuro de todos los capítulos y es difícil decidir si en su énfasis es teórico o meditativo.

El capítulo concluye con una estrofa, que vincula el Sefer Yetzirah a Abraham. Esta cita sirve de fuente a la tradición que afirma que el Patriarca es el autor del libro.

Autoría

La más antigua fuente a la que el Sefer Yetzirah es atribuido es el patriarca Abraham. Ya en una fecha tan temprana como el siglo X, Saadia Gaon afirma que "los antiguos dicen que Abraham lo escribió"[14]. Esta opinión es suscrita por casi todos los primeros comentadores[15]. Textos cabalísticos antiguos como el Zohar y Raziel también lo atribuyen a Abraham[16]. Igualmente algunos manuscritos

muy antiguos del Sefer Yetzirah empiezan con un colofón que lo titula "Las Letras de Abraham nuestro Padre, que es llamado Sefer Yetzirah"[17].

Esto no significa, sin embargo, que todo el libro en su forma actual haya sido escrito por Abraham. Como Saadia Gaon explica, los principios del Sefer Yetzirah fueron en primer lugar enseñados por Abraham, pero no se reunieron en un libro hasta mucho después[18]. Otra autoridad hace notar que no podría haber sido de hecho escrito por Abraham, porque habría sido incorporado a la Biblia o al menos mencionado en la escritura[19]. Igualmente, cuando el Zohar habla de los libros anteriores a la Torah no incluye al Sefer Yetzirah entre ellos[20].

La atribución a Abraham se apoya en la estrofa final del Sefer Yetzirah: "Cuando Abraham... miró e investigó... tuvo éxito en la creación..." Este pasaje sugiere claramente que Abraham hizo efectivamente uso de los métodos propuestos en el texto.

En muchas ediciones del Sefer Yetzirah se propone como evidencia bíblica el versículo, "Abraham fue como Dios le había dicho y Abraham tomó... las almas que ellos habían hecho en Haran" (Génesis 12:5). Según algunos comentarios, esto indica que Abraham usó de hecho los poderes del Sefer Yetzirah para crear gente[21]. Sería éste el ejemplo más antiguo de uso del Sefer Yetzirah para crear un Golem. Ello indicaría que Abraham habría aprendido el empleo de los misterios de Sefer Yetzirah antes de que Dios le mandara abandonar Haran[22].

Otras autoridades, sin embargo, dicen que "hacer almas"se refiere a convertirlas a la creencia en el Dios único y verdadero, y ésta es también la opinión del Zohar[23]. Algunos comentarios intentan reconciliar ambos puntos de vista y explican que con los milagros realizados mediante el Sefer Yetzirah, Abraham pudo convencer a algunas personas del poder de Dios, convirtiéndolas al verdadero credo[24].

La escritura dice "las almas que *ellos* hicieron", en plural. Esto indicaría que Abraham no estaba solo en su uso del Sefer Yetzirah, sino que tenía un compañero. Un Midrash afirma que si Abraham se hubiera implicado en los secretos de la creación en solitario, habría ido demasiado lejos en la emulación de su creador, y trabajó por consiguiente con Shem, el hijo de Noé[25]. Las fuentes antiguas identifican a Shem con Melquisedec, quien bendijo a Abraham y le enseñó muchas de las tradiciones primitivas[26].

Los misterios más importantes del Sefer Yetzirah son los relativos al significado interno de las letras del alfabato hebreo. Aquí también nos encontramos con que Abraham era un maestro en esos misterios. Así, dice el Midrash que "las letras no fueron dadas a otro, sino a Abraham[27]". Como veremos en el comentario (a 1:3), cuando Abra-

ham hizo su alianza con Dios, la disposición de los animales también parece estar basada en los misterios del Sefer Yetzirah.

Más argumentos que vinculan el Sefer Yetzirah a Abraham se encuentran en la enseñanza talmúdica de que "Abraham tenía mucha astrología en su corazón y todos los reyes del este y del oeste se presentaron pronto en su puerta[28]". El Sefer Yetzirah es uno de los principales textos astrológicos antiguos y es posible que incorporase las enseñanzas astrológicas de Abraham. El hecho de que se diga que esta astrología estaba "en su corazón" también podría significar que involucraba diferentes técnicas meditativas, como era en verdad el caso con la astrología antigua, y esto también es sugerido por el Sefer Yetzirah. Hay evidencia de que esos misterios fueron enseñados a Abraham por Shem, junto con el misterio del calendario *(Sod Halbbur*[29]*)*. Cuando Dios se reveló a Abraham, una de las cosas que le enseñó fue no ser excesivamente dependiente de las predicciones astrológicas[30].

Abraham era también plenamente consciente de los usos mágicos e idólatras que podían desarrollarse a partir de sus misterios. El Talmud dice así que Abraham tenía un opúsculo sobre idolatría que constaba de 400 capítulos[31]. Hay también una enseñanza talmúdica que afirma que Abraham enseñó los misterios sobre "nombres impuros" a los hijos de sus concubinas[32]. Esto se basa en el versículo "a los hijos de las concubinas que Abraham tenía, Abraham dió regalos, y los envió lejos, a las tierras del este" (Génesis 25:6). Estos dones consistieron en misterios ocultos, que entonces se extendieron por el Asia oriental.

La atribución a Abraham de los misterios del Sefer Yetzirah colocaría su origen en el siglo XVIII antes de nuestra era. Esto no resulta muy sorprendente porque textos místicos como las escrituras védicas datan de este periodo y hay todo tipo de razones para creer que la tradición mística estaba más avanzada en el Oriente Medio que en la India en aquella época. Puesto que Abraham fue el más grande místico y astrólogo de su época, es natural suponerle familiarizado con los misterios del antiguo Egipto y de Mesopotamia. Abraham nació en Mesopotamia y vivió también en Egipto.

El segundo lugar donde aparece el uso del *Sefer Yetzirah*, es en una tradición sobre los hijos mayores de Jacob, que afirma que éstos lo usaron para crear animales y doncellas[33]. Cuando la escritura dice que "José llevó una mala noticia (respecto a sus hermanos) a su padre" (Génesis 37:2), se está refiriendo a esto. Los hermanos de José habían comido un animal sin matarlo propiamente y José no sabía que el animal había sido creado mediante el *Sefer Yetzirah* y no necesitaba tal muerte. Reportó entonces que sus hermanos habían comido "carne de un animal vivo".

Después del Exodo se usaron de nuevo los misterios del *Sefer Yetzirah* cuando los israelitas estaban construyendo el Tabernáculo en el desierto. El Talmud, dice Betzalel, fue elegido para construir este Tabernáculo porque "sabía cómo permutar las letras con las que se crearon el cielo y la tierra[34]". Puesto que se pretendía que el Tabernáculo fuera un microcosmos, trazando un paralelo con el universo, el dominio espiritual y el cuerpo humano[35], un conocimiento esotérico tal era necesario. No era suficiente la mera construcción de un edificio físico. En la construcción el arquitecto tenía que meditar en el significado de cada parte e inbuirla en las propiedades espirituales necesarias.

El Talmud deriva todo esto del versículo en el que Dios dice: "he llamado por su nombre a Betzalel... y le he llamado con el espíritu de Dios, con sabiduría, entendimiento y conocimiento" (Exodo 31:2-3). "Sabiduría, Entendimiento y Conocimiento" *(Chakhmah, Binah y Daat)* se refieren a estados de conciencia que discutiremos extensamente. Tales estados de conciencia se obtienen mediante la manipulación de las letras.

Las fuentes guardan silencio de nuevo sobre el *Sefer Yetzirah* hasta la época del profeta Jeremías. De nuevo nos encontramos con la tradición que relata que Jeremías quería poner en práctica el *Sefer Yetzirah*, pero, como en el caso de Abraham, fue advertido de no hacerlo en solitario. Tomó entonces a su hijo, Ben Sirah, y los dos juntos exploraron los misterios[36]. Mediante sus esfuerzos llegaron a crear un Golem, pero no lo preservaron.

Puede que haya habido más de un individuo con el nombre Ben Sirah, pero el de esta tradición era claramente el hijo de Jeremías. Hay una tradición fascinante respecto a su nacimiento. Jeremías había sido abordado por homosexuales en la casa de baños y como consecuencia había experimentado una eyaculación en la bañera. Su semen permaneció siendo viable y cuando su hija usó después la misma bañera quedó impregnada, dando a luz a su tiempo a Ben Sirah[37]. Ben Sirah era entonces el hijo de Jeremías y de su hija.

Algunas fuentes dicen que su nombre original era Ben Zera (Hijo de la Semilla), pero cuando este nombre resultó embarazoso lo cambió a Ben Sirah[38]. Debido a lo susceptible de la naturaleza de su nacimiento, no se llamó a sí mismo "hijo de Jeremías". Hay sin embargo una alusión en el nombre ya que Sirah (סירא) y Jeremías (ירמיהו) tienen ambos valor númerico de 271. Autoridades posteriores usaron este incidente como prueba de que la inseminación artificial no constituye adulterio ni incesto[39].

Estas tradiciones son de particular interés, ya que hay muchos indicios de que Jeremías enseñó estos misterios a un cierto Yosef, hijo

de Uziel, hijo de Ben Sirah[40]. Hay también al menos una fuente que establece que Ben Sirah enseñó de hecho el *Sefer Yetzirah* a Yosef ben Uziel[41]. Lo que es más interesante es que hay indicios de que este mismo Yosef ben Uziel puede haber escrito un comentario al *Sefer Yetzirah* o incluso una de las primeras versiones del texto mismo[42].

Lo cual es importante porque situaría la primera versión del *Sefer Yetzirah* en los primeros años del Segundo Templo. Esta fue también la época de la Gran Asamblea, que puso por escrito algunos de los últimos libros de la Biblia, como Ezekiel por ejemplo, cerrando así el Canon Bíblico[43]. Gran parte del servicio de oración regular hebreo fue también compuesto por esta Asamblea[44]. Al igual que esas oraciones, el *Sefer Yetzirah no había sido puesto por escrito, sino enseñado de memoria.*

El periodo talmúdico

Al entrar en el periodo talmúdico hacemos la transición de lo que es la historia. Se encuentra en el Talmud una mención concreta del *Sefer Yetzirah* y, aun cuando sea absolutamente seguro que sea idéntico a nuestra versión, tampoco hay verdaderas razones para dudar de que ambos textos sean uno y el mismo. En la época talmúdica el *Sefer Yetzirah* empezó como una enseñanza oral, y fue con el tiempo puesto en forma de libro y usado por los sabios.

La primera referencia de tal uso implica a Rabbi Yehoshua (ben Chananya), un sabio líder del primer siglo. Se le atribuye la afirmación: "Puedo coger cidras y calabazas y, con el *Sefer Yetzirah*, convertirlas en bellos árboles. Estos, a su vez, producirán otros bellos árboles"[45]. Aunque la frase "con el *Sefer Yetzirah*" no aparece en las ediciones impresas del Talmud de Jerusalem, se encuentra en manuscritos.

La referencia a Rabbi Yehoshua es muy significativa. Rabbi Yehoshua fue uno de los cinco discípulos principales de Rabbi Yochanan ben Zakkai (47: AC-73 DC), líder de toda la Judería después de la destrucción del Templo y experto renombrado en todas las artes ocultas[46]. Rabbi Yehoshua fue el principal discípulo de Rabbi Yochanan en los misterios de la Markava (Carroza) y este último alcanzó la fama de ser el mayor experto de su tiempo[47] en lo oculto.

Lo cual derrama luz sobre la otra personalidad mística importante. Según otra fuente antigua, Rabbi Yehoshua también recibió la tradición de Rabbi Nehunia ben HaKanah, líder de la escuela que pro-

dujo el Bahir. En el *Sefer HaTagin* encontramos que la tradición respecto al significado místico de las coronas *(tagin)* sobre las letras hebreas, fue transmitida de la siguiente manera: "Menachem la pasó a Rabbi Nehunia ben HaKanah, Rabbi Nehunia ben HaKanah la dio a Rabbi Elazar ben Arakh, Rabbi Elazar ben Arakah la transmitió a Rabbi Yehoshua quien, a su vez, la pasó a Rabbi Akiba"[48].

Se conoce a Rabbi Elazar ben Arakh como el discípulo principal de Rabbi Yochanan ben Zakkai[49]. También se sabe que aprendió los misterios de la Markava de Rabbi Yochanan[50]. Vemos de la tradición anterior que también aprendió de Rabbi Nehunia, posiblemente después de dejar a Rabbi Yochanan. El Talmud relata que en ese momento Rabbi Elazar se fue a vivir junto al río Dismas, en la ciudad de Emaús[51]. Se sabe también que Emaús era el lugar de Rabbi Nehunia, al igual que un centro general de enseñanza cabalística[52]. Es muy probable que Rabbi Elazar se implicara tanto en el misticismo que, como el Talmud reporta, perdiera su asidero en teoría legal.

También significativo es el hecho de que se diga que Rabbi Nehunia había recibido la tradición de Menachem. Se sabe que Rabbi Nehunia era el místico principal del siglo I, al tiempo que colega de Rabbi Yochanan ben Zakkai[53]. No se tienen datos, sin embargo, sobre quiénes fueron sus maestros. Del *Sefer HaTagin* aprendemos que Rabbi Nehunia aprendió al menos algunos de los misterios de Menachem, quien sirvió como vicepresidente del Sanedrín (Corte Suprema) bajo el mandato de Hillel. Cuando dimitió de su puesto, Shammai fue designado en su lugar[54].

La mayoría de las autoridades identifican a este individuo con Menachem el Esenio, citado por Josefo[55]. Menachem había visto en cierta ocasión a Herodes niño y había profetizado que llegaría a ser rey. A causa de ello, cuando Herodes ascendió al trono, honró a Menachem y a los demás esenios. Por su relación con Herodes, Menachem no pudo mantener por más tiempo su posición en el Sanedrín.

Si aceptamos la tradición anterior, Nehunia ben HaKanah podría haber recibido al menos algo de su conocimiento místico de Menachem el esenio. Esto indicaría que los esenios eran entendidos en las artes místicas, y que las enseñaron al menos a alguno de los maestros talmúdicos. Josefo afirma que los esenios hacían uso de los nombres angélicos y que podían predecir el futuro mediante diversas purificaciones y métodos de los profetas[56]. Lo que es más significativo, Josefo identifica también a los esenios con los pitagóricos[57]. Puesto que el *Sefer Yetzirah* aparentemente contiene algunos elementos que semejan las tesis de los pitagóricos, es posible que el texto fuera preservado por los esenios durante el periodo que precedió al Talmud.

Rabbi Elazar enseñó la tradición respecto a las coronas sobre las letras a Rabbi Yehoshua, quien a su vez la transmitió a Rabbi Akiba (12-132 DC). Rabbi Akiba sobresalió en ese área y el Talmud señala que podía derivar de las coronas muchas enseñanzas importantes[58]. También recibió la tradición de la Markava de Rabbi Yehoshua, al igual que otros conocimientos ocultos importantes[59]. No hay duda de que Rabbi Akiba era considerado el mayor de todos los expertos en el dominio místico[60]. Rabbi Shimeon bar Yochai, autor del *Zohar*, fue también discípulo de Rabbi Akiba.

No es entonces sorprendente que algunas fuentes atribuyan la autoría del *Sefer Yetzirah* a Rabbi Akiba[61]. La mayoría de los primeros textos talmúdicos tuvieron su origen en Rabbi Akiba, quien los transmitió oralmente de una forma bien definida[62]. Aunque esos libros no se escribieron, habían sido compuestos por Rabbi Akiba y fue su redacción la que se enseñó oralmente.

En aquella época era la regla que la tradición oral fuera revisada exactamente, palabra a palabra, precisamente como había sido dada. La norma era: "Uno debe siempre repasar la redacción precisa de su maestro[63]". Cada maestro proporcionaría así un programa de estudio que sus discípulos memorizarían palabra a palabra. En el campo legal esto se conocía como la "Primera Mishnah[64]". Es posible que Rabbi Akiba también produjera un texto oral del *Sefer Yetzirah* para que sus alumnos del campo oculto lo memorizaran. Además, puede que se guardaran sus notas personales.

En este respecto el Sefer Yetzirah no habría sido distinto que el resto de la tradición oral. Aunque su finalidad era ser transmitida por vía oral y no fue de hecho publicada, se guardaban notas personales y manuscritos[65]. Esto era especialmente cierto de las enseñanzas importantes que no solían repasarse en las academias y de los textos esotéricos[66]. Del mismo modo, los jefes de las academias habrían escrito notas para preservar exactamente las tradiciones[67].

Aunque tales notas nunca se publicaban, eran cuidadosamente preservadas en las academias. Los maestros siguientes a menudo añadían notas marginales a los manuscritos y tales notas se encuentran a veces incluso en los rollos bíblicos que usaban[68]. Puesto que esas notas eran preservadas por individuos privados y nunca se distribuían publicamente, eran conocidas como "los rollos ocultos" *(Megillat Setarim[69])*. En esta categoría no sólo se incluía material esotérico como el de *Sefer Yetzirah*, sino incluso material legal, como la Mishnah, cuya transmisión debía ser oral.

Esto podría llegar a explicar por qué el *Sefer Yetzirah* existe en tantas versiones. A diferencia de la Mishnah, que con el tiempo fue

publicada en una edición bien definida, el Sefer Yetzirah nunca evolucionó más allá del estado de ser un "rollo oculto". Puede que diversos maestros enseñaran diferentes versiones y, puesto que el texto nunca fue abiertamente publicado, no había modo de poder comparar y corregir esas diferentes versiones. Además, puede que muchas notas marginales fueran incorporadas al texto, produciéndose más nuevas versiones. Esto explicaría el hecho de que no haya otro clásico hebreo en tantas variantes y versiones como el *Sefer Yetzirah*.

Parece muy probable que el *Sefer Yetzirah* existía ya en su forma presente cuando se redactó la Mishnah en el año 204 DC. El editor de la Mishnah fue Rabbi Yehudah el Príncipe (135-220), llamado simplemente el "Rabbi". Es ciertamente posible que haya una referencia concreta al Sefer Yetzirah en la Mishnah. En uno de los pocos lugares en que se discute el conocimiento esotérico la Mishnah afirma: "Los misterios de la creación *(Maaseh Bereshit)* no pueden exponerse en presencia de los discípulos y los misterios de la Markava *(Maaseh Markava)* no pueden exponerse incluso en presencia de uno sólo, a menos que sea sabio y que entienda su conocimiento"[70].

El término *Maaseh Markava* se refiere a los métodos meditativos empleados para ascender a los dominios espirituales superiores[71]. Aunque filósofos posteriores, tales como Maimónides, sostenían que este corpus implicaba una especulación metafísica, las fuentes más antiguas establecen claramente que la *Maaseh Markava* trataba de los métodos meditativos que se usaban para el ascenso espiritual[72].

Según muchas autoridades, *Maaseh Bereshit* se refiere a los misterios del *Sefer Yetzirah*[73]. Puesto que sabemos que *Maaseh Markava* era de naturaleza mística, es lógico suponer que lo mismo era cierto de *Maaseh Bereshit*. Además, la suposición de que la *Maaseh Bereshit* implicaba el *Sefer Yetzirah* clasifica también un buen número de referencias talmúdicas ahora oscuras. Hay también evidencia de que Rabbi estaba familiarizado con los misterios de la Markava, y es lógico suponer que era también consciente del *Sefer Yetzirah*[74].

Así, una generación después, se tiene el relato de los dos discípulos de Rabbi claramente involucrados en los misterios del *Sefer Yetzirah*. El Talmud dice que "Rabbi Hanina y Rabbi Hoshia se dedicaban al *Sefer Yetzirah* cada [viernes] antes del Sabbath, creaban para sí un novillo[75] y lo comían"[76]. Otra versión de este mismo suceso dice que se involucraban en *Hilkhot Yetzirah* (Reglas de la Creación) en vez del *Sefer Yetzirah*[77]. El término *Hilkhot* puede, sin embargo, aplicarse tanto a reglas filosóficas como legales[78]. De hecho, en algunos manuscritos más antiguos, el *Sefer Yetzirah* se titula *Hilkhot Yetzirah*[79].

Hay muchas interpretaciones sobre qué es exactamente lo que los dos sabios conseguían creando tal novillo y por qué lo hacían. Algunos dicen que no creaban de hecho un novillo físico sino una imagen meditativa de tal claridad que la satisfacción espiritual era similar a la de la comida[80]. Incluso un cabalista de la talla de Abraham Abulafia (1240-1296) sostiene que su creación era mística en vez de física[81]. El Rashba (Rabbi Shlomo ben Aderet: 1235-1310) vio un particular significado en el hecho de que esto se hiciera en viernes, el día de la creación original de los mamíferos[82]. Toda esta cuestión será discutida después en nuestro comentario.

Evidentemente Rabbi también enseñó los misterios a su discípulo Rav (Abba Arikhta), quien a su vez se los enseñó a Rav Yehudah (220-299 DC.), fundador y primer maestro de la academia babilónica en Pumpadita. Se llamaba a este Rav Yehudah, junto con Rav Aina, los "ancianos de Pumpadita"[83]. El Talmud relata que los "ancianos de Pumpadita estaban versados *(tanu)* en *(Maaseh Bereshit"*[84]. Del uso aquí de la palabra *tanu* resulta evidente que la *Maaseh Bereshit* ya existía en una forma definida, muy probablemente como un libro escrito[85]. Esto sugiere que el *Sefer Yetzirah* ya había sido puesto por escrito.

Hay también otra evidencia de que Rav Yehudah aprendió los misterios del *Sefer Yetzirah* de Rav. La enseñanza de que "Betzalel sabía permutar las letras con las que se crearon el cielo y la tierra" se atribuye a "Rav Yehudah en el nombre de Rav[86]". También se le atribuye la afirmación de que Dios le dijo a Abraham que "saliera de su astrología[87]". Esto indica que tenía alguna evidencia de que Abraham estaba versado en la astrología, una posición que se encuentra claramente en el *Sefer Yetzirah.* También hay pruebas de que Rav Yehudah aprendió de Rav los misterios del Nombre de 42 letras[88].

Como iniciado en los misterios del *Sefer Yetzirah,* Rav Yehudah había tenido también un profundo entendimiento del significado místico de la lengua hebrea. Comprendemos así que él enfatizara el uso de la lengua hebrea, incluso en la conversación diaria[89]. Rav Yehudah también mantenía que la oración debía ser realizada en hebreo y no en el arameo vernacular[90].

El Talmud relata que Rav Yosef conocía los misterios de la Markava, mientras que los "ancianos de Pumpadita" estaban versados en los misterios de la creación. Rav Yosef consiguió que los ancianos le enseñaran los misterios de la creación pero no les confió los misterios de la Markava a su vez[91].

Esto indica que los misterios de la Markava y los del *Sefer Yetzirah* eran enseñados por escuelas distintas, y que los miembros de una

escuela no conocían las enseñanzas de la otra. Las dos descansaban en disciplinas diferentes y se tenía cuidado en mantenerlas separadas. Lo cual también responde a la pregunta de por qué no se nombra nunca al *Sefer Yetzirah* en los *Hekhalot*, el clásico de la literatura de la Markava[92]. Esta se habría desarrollado en una escuela que podría no haber tenido acceso al *Sefer Yetzirah*, aun cuando algunos de sus miembros estuvieran plenamente versados en él. En el mismo contexto, el *Sefer Yetzirah* aparece sólo unas pocas veces citado en el *Zohar*, y además no en el texto principal[93].

En ese período hubo sabios que se abstuvieron por completo de tales misterios. Uno de ellos fue Rabbi Elazar ben Padat, quien encabezó la academia de Tiberius tras la muerte de Rabbi Yochanan en el año 279 DC. Cuando Rabbi Yochanan le ofreció enseñarle los misterios de la Markava, él declinó sobre la base de que era demasiado joven. Después de la muerte de Rabbi Yochanan, cuando Rabbi Assi quiso impartirle esos misterios, los rechazó de nuevo, diciendo: "Si yo hubiera sido digno, los habría aprendido de Rabbi Yochanan, tu maestro[94]."

En lugar de ello, Rabbi Elazar adoptó una postura más bien de oposición a las escuelas esotéricas, aceptando el punto de vista de Rabbi Yosi ben Zimra. Negando que con el *Sefer Yetzirah* pudiera de hecho crearse otra vida, dijo en nombre de Rabbi Yosi: "Si todas las personas del mundo se reunieran, no podrían crear ni un mosquito e imbuirlo con alma[95]." No es que Rabbi Elazar dudara de la existencia de tales poderes. Más bien creía que ya no existían. Los poderes, sin embargo, si existían en la Torah. Así, Rabbi Elazar dijo: "Los párrafos de la Torah no están en orden. Si estuvieran [en el correcto], cualquiera que los leyera sería capaz de [crear un mundo] resucitar a los muertos y realizar milagros[96]."

Una generación más tarde encontramos a dos importantes sabios inmersos en los misterios del *Sefer Yetzirah*. El primero era Rava (299-353 DC.), fundador y primer maestro de la academia babilónica de Mechuza. A él se le atribuye el dicho: "Si los justos quisieran, podrían crear un mundo[97]." Su socio era Rav Zeira, conocido como el "Santo de Babilonia[98]." Tan grandes eran sus poderes meditativos que podía meter los pies en el fuego sin quemarse. El solía ponerse a prueba cada mes para ver si sus poderes habían disminuido. En cierta ocasión, fue distraído por los demás sabios, de modo que fracasó y fue llamado desde entonces "el hombrecillo de los pies quemados[99]."

Una tradición antigua afirma que Rava y Rav Zeira trabajaron juntos durante tres años meditando en el *Sefer Yetzirah*. Cuando por fin lo dominaron, crearon un ternero y lo mataron, sirviéndolo en una

fiesta para celebrar su éxito. Perdieron entonces sus poderes y tuvieron que trabajar otros tres años para restaurarlos[100].

El Talmud dice que "Rava creó un hombre" y se lo envió a Rav Zeira. Cuando éste vio que el androide no podía contestar a sus preguntas, comprendió que era un Golem y le hizo retornar al polvo[101]." El Bahir señala que el Golem no podía hablar porque Rava no estaba completamente libre de la corrupción del pecado, y mientras que un hombre peque no puede participar de los poderes del Creador[102]. Sólo Dios puede hacer un hombre que hable. Esta es la primera mención de la creación de un Golem en la literatura hebraica, pero en la Edad Media otros casos se reportan[103].

Incluso la expresión "Rav creó un hombre" tiene connotaciones místicas. En el original se lee RaBhA BaRA GaBhRA (רבא ברא גברא) y, como un cabalista antiguo hace notar, la segunda palabra no es otra que la inversa de la primera[104]. La tercera palabra añade una Gimmel, la tercera letra del alfabeto, a la palabra que le antecede. Esto nos da una frase de 10 letras con un valor numérico de 612, uno menos que 613, el número de huesos y vasos sanguíneos del cuerpo humano[105]. El hombre creado por Rava era así algo menos que humano. En muchos respectos, esta expresión tiene reminiscencias de la palabra Abracadabra (ABRA K'ADaBRA- אברא כאדברא), que significa literalmente: "Yo crearé y hablaré"[106].

Durante el periodo talmúdico hubo muchos sabios que se implicaron en estos misterios[107]. Al finalizar la época, sin embargo, una cortina de silencio se extendió sobre todas las actividades ocultas. Parece que se escribieron varios libros místicos durante el siguiente periodo gaónico, pero sus orígenes están envueltos en el misterio. Sin embargo, un conocimiento de esas prácticas claramente existía tan tarde como el siglo X, y Hai Gaon (939-1038) habla de gente inmersa en la permutación *(tzeruf)* mística de las letras[108].

Textos y Comentarios

No es hasta la época post-talmúdica que encontramos citas concretas del *Sefer Yetzirah*. Una de las primeras de tales referencias se encuentra en un poema escrito por Rabbi Elazar Kalir, que vivió en los siglos V y VI y quizá incluso antes. Escribe[109]:

Entonces desde la eternidad, con Diez Dichos cincelaste
—con escriba, escritura y escrito— los Diez,
los acabaste en seis direcciones,
Diez palabras.

Tabla 1. Opiniones históricas sobre cuándo fue escrito el *Sefer Yetzirah.*

Antes del 100 AC	Lazarus Goldsmidt, *das Buch der Schöpfung,* Frankfurt, 1894, p. 12 Israel Weinstock, *Temirin* I, Jerusalem, 1972, p. 21. (para las primeras partes).
100 AC- 100 DC	Adolphe Franck, *Die Kabbalah,* Leipzig, 1844, p. 65. Israel Weinstock, *loc. cit.* (para el segundo nivel).
1-100 DC	Adolph Jellinek, Introducción a *Die Kabbalah,* pp. 6-9. Yohann Friedrich von Meyer, *Das Buch Yezirah,* Leipzig, 1839, p. v. Heinrich Graetz, Gnosticismus, Krotoschin, 1846, pp. 102-103.
100-200 DC	Isadore Kalish, *Sefer Yetzirah,* Nueva York, 1877, p. 3 David Castelli, *Comenti di Donolo,* Firenze, 1880, p. 14. Abraham Epstein, *Beitrage zur Judischen Alterthums-Kunde,* Viena, 1887, 1:46-49. *Idem., Rescherche sur le Sefer Yecira, Rerue des Etudes Juives,* 29:75-76 (1894). Gershon Scholem, *Ursprung und Anfänge,* Berlín, 1962, pp. 21, 25 (nota 45). Avraham Meir Habermann, *Sinai,* 10:141 (1947).
200-400 DC	Louis Ginzberg, *Jewish Encyclopedia,* Nueva York, 1904, 12:605. Gershom Scholem, *Encyclopedia Judaica,* Berlín, 1932, 9:109.
400-600 DC	Leo Baeck, *Aus drei Jahrtansende,* Berlín, 1938, p. 382.
600-800 DC	Hermann L. Strack, *Einleitung in Talmud und Midras,* Munich, 1921, p. 221. Sh. Morg, *Sheva Kefalot,* BGD KRPT, *Sefer Tur Sinai,* Jerusalem, 1960, pp. 233-236. Nehemia Aloni, *Historische Grammatik,* Hali, 1922, p. 92. *Idem., Temirim* I, p. 96.
800-900 DC	Leopold Zunz, *Die Gottensdienlichen Vorträge der Juden,* Berlín, 1892, p. 175. Mortiz Steinschneider, *Judische Literatur,* p. 401. Heinrich Graetz, *Geschechte der Juden* (1875) 5:297. Ph. Bloch, *Mystik und Kabbalah,* Trier, 1896, p. 244. Israel Weinstock, *loc. cit.* (para ediciones posteriores).

Hay también alusiones a las enseñanzas del *Sefer Yetzirah* en *Bereita de Shmuel HaKatan,* el cual, según evidencia interna, fue escrito en o alrededor del 776 DC[110]. Hay también una mención de los "Diez Sefirot de la Nada" en un Midrash tardío que podría haber sido redactado alrededor de esta época[111].

La ausencia referencias inambiguas al *Sefer Yetzirah* en la literatura anterior ha llevado a algunos historiadores a especular sobre si las citas talmúdicas se refieren a nuestro texto o no. Algunos mantienen que nuestra versión se escribió mucho después del Talmud. Una lista de opiniones se da en la Tabla 1.

Un análisis muy cuidadoso revela, sin embrago, varios estratos en el texto. Las partes más primitivas del libro parecen muy antiguas, posiblemente anteriores a la era talmúdica[112]. Posteriormente parece que se añadió una cantidad considerable del texto, posiblemente como glosario o comentario. Como hacen notar algunos de los primeros comentaristas del *Sefer Yetzirah*, a veces los comentarios y notas marginales fueron incorporados al texto[113]. Rabbi Yaakov ben Nissim escribe en el siglo X: "Hay quien escribe comentarios en hebreo en el texto y otros tontos vienen después y comentan sobre el comentario. Entre todos ellos se pierde la verdad"[114]. Lo cual no es sorprendente, ya que en tiempos talmúdicos las notas marginales eran corrientes incluso en los rollos bíblicos, aunque se sabía lo suficiente del texto como para no incorporarle los comentarios.

Varios estratos resultan evidentes en el *Sefer Yetzirah*, algunos parece que añadidos al final del periodo talmúdico y otros en la era gaónica. De ese modo las estimaciones críticas respecto a su edad dependen de qué partes se estudien.

Los primeros comentarios al *Sefer Yetzirah* se escribieron en el siglo X. El primero lo fue en el 931 por Saadia Gaon, uno de los más importantes líderes religiosos y filósofos de su tiempo. El segundo, *Chakamoni,* fue escrito por Rabbi Shabbatai Donnelo en el 946, mientras que el tercero lo fue por Donash ibn Tamim una década después[115]. Todos ellos son más filosóficos que místicos en su contenido.

De la máxima importancia es el hecho de que esos comentarios se escribieran sobre diferentes versiones del *Sefer Yetzirah*. El de Donash se basó en lo que ahora se conoce generalmente como Versión Corta. Con pequeñas variaciones, es ésta la versión impresa en 1562 en la edición de Mantua y resulta dominante en todas las subsiguientes versiones impresas.

El comentario de Shabbatai Donnelo se escribió sobre lo que ahora se conoce como Versión Larga. Muchas ediciones impresas incluyen esta Versión Larga como apéndice. También existe de esta versión un

manuscrito completo que data del siglo X. Aunque hay diferencias importantes en la asignación de valores a las letras y a los planetas, la Versión Larga es muy parecida a la Corta con un comentario adicional. Esto resulta particularmente evidente en el capítulo sexto, en el que encontramos un comentario a la primera estrofa del libro. También significativas son algunas recapitulaciones (4:14, 5:20), que son de hecho revisiones del texto previo. La existencia de ambas, una Versión Corta y una Larga, ya fue notado tan temprano como el siglo XIII por Abraham Abulafia[116].

La tercera versión es la de Saadia Gaon, que también aparece en algunos fragmentos de Geniza primitivos. Se parece mucho a la Versión Larga, salvo que las estrofas aparecen en un orden completamente distinto. Esta variante, conocida en general como Versión Saadia, ha sido virtualmente ignorada por los cabalistas, si bien parece que fue la usada por Rabbi Yehudah Halevi en su Kuzari.

Ya en el siglo X, el propio Saadia Gaon resaltó el hecho de las muchas variantes del *Sefer Yetzirah*, diciendo: "No se trata de un libro común, y mucha gente ha sido descuidada cambiando o transponiendo el texto[117]". Un siglo después. Rabbi Yehudah Barceloni nota igualmente que "hay muchas versiones, algunas muy confusas[118]". En 1562 los editores de la primera edición Mantua señalaron cómo tuvieron que revisar muchos manuscritos para encontrar un texto de confianza.

Hay literalmente docenas de variantes en el texto del *Sefer Yetzirah* a lo largo de todos los manuscritos. Ningún otro texto judaico existe en tantas versiones. Algunas puede que se hayan originado en diferentes escuelas que, por lo secreto de sus enseñanzas, no estaban en comunicación entre sí. También notas y comentarios marginales diferentes han podido producir distintas variantes al incorporarse al texto. Además, si el texto se preservó oralmente durante mucho tiempo, es posible que se hayan producido variantes en su ordenación.

Junto a todas éstas hay otra posibilidad, sugerida por el hecho de que, en esencia, los cabalistas rechazaron todas las versiones mencionadas antes. Se sabe que durante el período gaónico (siglos VI al X), los cabalistas restringieron su enseñanza a sociedades secretas muy pequeñas. Se ponía un gran énfasis en el mantenimiento del secreto, de forma que sus enseñanzas no cayeran en manos impropias. Dado el pequeño tamaño del *Sefer Yetzirah*, el peligro era mayor. Los líderes de esas escuelas podían haber dado luz deliberadamente a versiones erróneas para confundir a aquellos tentados de penetrar en sus misterios. Con varias versiones en circulación el no iniciado no sabría por cuál decidirse.

Fueron los cabalistas mismos los que preservaron el texto correcto, escondiéndolo inicialmente de los curiosos ajenos al círculo. Ha-

cia 1550, Rabbi Moshe Cordevero, líder de la escuela de Safed y el más grande cabalista de su tiempo, comparó los diez mejores manuscritos disponibles, eligiendo aquel que más se adaptaba a la tradición de los cabalistas[119]. Una generación después el texto fue aún más refinado por el Ari (Rabbi Yitzchak Luria), uno de los más grandes cabalistas de todos los tiempos. Su texto, conocido como la versión Ari, fue publicado un número de veces, generalmente como parte de alguna otra colección. Se parece a la Versión Corta en muchos aspectos, pero hay diferencias muy significativas en las asignaciones. En general, la versión Ari es la única en concordancia con el *Zohar.*

Pero incluso en esta versión hay algunas variantes, y un texto final fue producido por el Gra (Rabbi Eliahu, Gaón de Vilna) en el siglo XVIII[120]. Es conocido como la Versión Gra-Ari, o simplemente, como la versión Gra.

Hay, pues, cuatro versiones importantes del *Sefer Yetzirah*, son:

1) La Versión Corta.
2) La Versión Larga.
3) La Versión Saadia.
4) La Versión Gra.

Puesto que la Versión Gra es la considerada más auténtica por los cabalistas, es la elegida por nosotros para la traducción y comentario iniciales. Las otras tres versiones se presentan en el Apéndice I.

Se han escrito más de ochenta comentarios al *Sefer Yetzirah*. Algunos, especialmente los primeros, eran primariamente de índole filosófica. Con la emergencia de la Cábala como una enseñanza pública, se escribieron también comentarios místicos y propiamente cabalísticos. Luego, con la publicación del *Bahir* y del *Zohar*, los comentaristas trabajaron para encajar el *Sefer Yetzirah* en el sistema de ambos textos. Lo mismo es cierto de las enseñanzas del Ari, que domina sobre los comentarios posteriores. Se puede hacer una historia de la Cábala con la historia de los comentarios al *Sefer Yetzirah*. Una lista de los principales se da en la Bibliografía.

Nuestro comentario toma en cuenta la mayoría de los anteriores, igual que otras investigaciones propias sobre los métodos de los cabalistas, muchas de las cuales han sido publicadas en mi *Meditation and Kabbalah.* Aun cuando las diversas aproximaciones teóricas son importantes, me he concentrado principalmente en las enseñanzas místicas delineadas en el *Sefer Yetzirah*, al igual que en las técnicas meditativas implicadas por ellas.

3 Kislev, 5737

Sefer Yetzirah

CAPITULO UNO

1:1 בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה
חקק יה יהוה צבאות אלהי ישראל אלהים
חיים ומלך עולם אל שדי רחום וחנון רם ונשא שוכן
עד וקדוש שמו מרום וקדוש הוא וברא את עולמו
בשלשה ספרים בספר וספר וספור:

Con 32 senderos místicos de Sabiduría
grabó Yah
el Señor de los Ejércitos
el Dios de Israel
el Dios viviente
Rey del universo
El Shaddai
Clemente y Misericordioso
Elevado y Exaltado
que mora en la Eternidad
cuyo nombre es Santo—
El es sublime y santo—
Y creó Su universo
con tres libros (Sepharim)
con texto (Sepher)
con número (Sephar)
y con comunicación (Sippur).

Con 32

Tal como se explica en la siguiente estrofa, estos 32 senderos se manifiestan como los 10 dígitos y las 22 letras del alfabeto hebreo. Los 10 dígitos se manifiestan también en las Diez Sefirot, que son los conceptos más básicos de la existencia.

Las letras y los dígitos son la base de los ingredientes más básicos de la creación, la cualidad y la cantidad[1]. Las cualidades de cualquier cosa se pueden describir con palabras formadas por letras, mientras que todas sus cantidades asociadas se pueden expresar con números.

Tabla 2. Los 32 senderos en Génesis I.

1. En el principio Dios creó	Keter	Sefirah 1
2. El espíritu de Dios revoloteaba	Heh	Elemental 1
3. Dios dijo, que haya luz	Chakhmah	Sefirah 2
4. Dios vio la luz que era buena	Bet	Doble 1
5. Dios dividió entre la luz y la oscuridad	Vav	Elemental 2
6. Dios llamó a la luz día	Zayin	Elemental 3
7. Dios dijo, que haya un firmamento	Binah	Sefirah 3
8. Dios hizo el firmamento	Alef	Madre 1
9. Dios llamó al firmamento cielo	Chet	Elemental 4
10. Dios dijo, que las aguas se reúnan	Chesed	Sefirah 4
11. Dios llamó a lo seco tierra	Tet	Elemental 5
12. Dios vio que era bueno	Gimel	Doble 2
13. Dios dijo, brote la tierra vegetación	Gevurah	Sefirah 5
14. Dios vio que era bueno	Dalet	Doble 3
15. Dios dijo, que haya luminarias	Tiferet	Sefirah 6
16. Dios hizo dos luminarias	Mem	Madre 2
17. Dios las situó en el firmamento	Yud	Elemental 6
18. Dios vio que era bueno	Kaf	Doble 4
19. Dios dijo, que las aguas pululen	Netzach	Sefirah 7
20. Dios creó las grandes ballenas	Lamed	Elemental 7
21. Dios vio que era bueno	Peh	Doble 5
22. Dios les bendijo, sed fértiles y multiplicaos	Nun	Elemental 8
23. Que la tierra engendre animales	Hod	Sefirah 8
24. Dios hizo las bestias del campo	Shin	Madre 3
25. Dios vio que era bueno	Resh	Doble 6
26. Dios dijo, hagamos al hombre	Yesod	Sefirah 9
27. Dios creó al hombre	Samekh	Elemental 9
28. En la forma de Dios le creó	Eyin	Elemental 10
29. Dios le bendijo	Tzadi	Elemental 11
30. Dios dijo, sed fértiles y multiplicaos	Malkuth	Sefirah 10
31. Dios dijo, mirad os he dado	Kuf	Elemental 12
32. Dios vio todo lo que El había hecho	Tav	Doble 7

Los números, sin embargo, no pueden ser definidos hasta que haya algún elemento de pluralidad en la creación. El Creador mismo es absolutamente simple, y no contiene pluralidad de ningún tipo. El es la unidad más absoluta que se pueda imaginar. Por consiguiente, la pluralidad sólo entró en la existencia con el advenimiento de la creación. Sólo entonces pudieron los números ser definidos.

Los primeros elementos de pluralidad en la creación implicaron a las Diez Sefirot. De donde fueron las Sefirot las que definieron los número y, por consiguiente, el concepto de cantidad en general.

La mayor parte del Sefer Yetzirah trata de los 32 senderos tal como se manifiestan en las letras y en los números. Sin embargo, los 32 senderos en sí mismos no vuelven a ser mencionados. Los primeros cabalistas los definen como diferentes estados de conciencia. De ellos se da una lista en el Apéndice II.

Según los cabalistas, en la Torah se alude a los 32 senderos con las 32 veces que el nombre de Dios Elohim aparece en el relato de la creación del primer capítulo del Génesis[2]. En él, la expresión "Dios dijo" aparece diez veces y ésos son los Diez Dichos con los que el mundo fue creado[3]. Los Diez Dichos corren parejas con las Diez Sefirot[4]. Se dice que el primer dicho es el verso: "En el principio creó Dios los Cielos y la Tierra" (Génesis 1:1). Aunque en él no aparece la expresión "Dios dijo", está implicada y sobreentendida[5].

Las veintidós veces restantes que el nombre de Dios aparece en este relato corresponden entonces a las 22 letras del alfabeto. Las tres veces que aparece la expresión "Dios hizo" se corresponden con las tres Madres. Las siete repeticiones de "Dios vió", con las siete Dobles, y los restantes doce nombres, con las doce Elementales. Ver Tabla 2.

En general, ninguno de los nombres de Dios se refiere al Creador en Sí Mismo. El Creador es sólo aludido mediante el título Ain Soph, que significa el Ser Infinito o, simplemente, el Infinito. Los nombres que se usan en la escritura y otros lugares se refieren meramente a los diversos modos mediante los que Dios que se manifiesta a Sí Mismo en la creación.

El nombre Elohim, usado en todo el primer capítulo del Génesis, se refiere a la manifestación de la delineación y la definición. Por consiguiente, cada uno de los 32 senderos sirvió para delinear y definir un aspecto de la creación. Se considera que el hombre es un microcosmos, con cada parte de su cuerpo correspondiendo a algo en las fuerzas de la creación. Así, por ejemplo, los seis días de la creación tienen su paralelo en los dos brazos del hombre, las dos piernas, el torso y el órgano sexual. Este es el significado de la afirmación de la Torah de que Dios formó al hombre "a imagen de Dios" (Génesis 1:27).

Nótese que aquí la palabra usada para "Dios" es Elohim. La causa es que la forma del hombre corre parejas con la estructura de las fuerzas delineantes que definen la creación.

Los cabalistas toman nota de que los 32 senderos de Sabiduría tienen su paralelo en el sistema nervioso humano[6]. Treinta y uno de los senderos corresponden a los 31 nervios que parten de la médula espinal. El trigésimo segundo y supremo corresponde a todo el complejo de nervios craneales que son doce en número.

El sistema nervioso sirve a un doble propósito. Primero, transmite mensajes desde el cerebro a todas las partes del cuerpo, lo que permite a la mente controlar los órganos y miembros. Segundo, el sistema nervioso transmite información de los diversos sentidos al cerebro. Cuatro de los sentidos, vista, oído, gusto y olfato, vierten directamente a través de los nervios craneales, totalmente contenidos en el cerebro. Los impulsos que vienen de los 31 nervios inferiores tienen que ver principalmente con el sentido del tacto.

Cada uno de los senderos es, como los nervios, una calle de dos direcciones. En primer lugar, es el canal mediante el que la Mente ejerce control sobre la creación. En segundo lugar, sin embargo, es también el camino a través del cual el hombre puede llegar a la Mente. Si un individuo quiere conseguir una experiencia mística y aproximarse a la Mente debe recorrer los 32 senderos.

En hebreo el número 32 se escribe Lamed Bet (לב), que se lee Lev, la palabra hebrea para corazón[7]. La acción de la Mente en el cuerpo es en el corazón donde se manifiesta. El corazón deja de funcionar tan pronto como la influencia de la mente cesa, lo cual constituye la definición de muerte.

El corazón también proporciona fuerza vital al cerebro y al sistema nervioso. Cuando el corazón deja de bombear, el sistema nervioso no puede seguir funcionando y la mente deja de ejercer influencia sobre el cuerpo. El corazón, por consiguiente, sirve como vínculo causal entre la mente y el cuerpo[8].

Por ello, el Sefer Yetzirah llama al corazón "el rey del alma" (6:3). También describe a la experiencia mística como un "correr del corazón" (1:8).

Se considera a la Torah como el corazón de la creación. La primera letra de la Torah es la Bet (ב) de Bereshit (בראשית) —"En el principio". La última letra de la Torah es la Lamed (ל) de Yisrael (ישראל)— "Israel". Juntas, las dos letras también se leen Lev (לב), corazón[9]. Los 32 senderos están contenidos en la Torah, que es el medio a través del cual la Mente se revela. Es también el vínculo entre la Mente y el

Tabla 3. El alfabeto hebreo.

Final	Forma	Representada por	Nombre hebreo	Suena como	Significado de los nombres	Valor numér.
	א	muda	אָלֶף	*A'-lĕph*	Buey	1
	ב	b, bh	בֵּית	*Bēth*	Casa	2
	ג	g, gh	גִּימֶל	*Gī-mal*	Camello	3
	ד	d, dh	דָּלֶת	*Dâ'-lēth*	Puerta	4
	ה	h	הֵא	*Hē*	Ventana	5
	ו	v	וָו	*Vâv*	Gancho	6
	ז	z	זַיִן	*Zā'yĭn*	Arma	7
	ח	ch	חֵית	*Chēth*	Valla	8
	ט	t	טֵית	*Tēth*	Serpiente	9
	י	y (i)	יוֹד	*Yōdh*	Mano	10
ך	כ	k, kh	כַּף	*Kāph*	Mano medio cerrada	20
	ל	l	לָמֶד	*Lâ'-mĕdh*	Aguijada para bueyes	30
ם	מ	m	מֵם	*Mēm*	Agua	40
ן	נ	n	נוּן	*Nūn*	Pez	50
	ס	s	סָמֶך	*Sâ'-mĕkh*	Puntal	60
	ע	muda	עַיִן	*Ā-yīn*	Ojo	70
ף	פ	p, ph	פֵּא	*Pē*	Boca	80
ץ	צ	ts	צָדִי	*Tsâ-dhē'*	Anzuelo	90
	ק	k (q)	קוֹף	*Qōph*	Nuca	100
	ר	r	רֵישׁ	*Rēsh*	Cabeza	200
	ש	sh, s	שִׁין	*Shīn*	Diente	300
	ת	t, th	תָּו	*Tâv*	Cruz	400

universo físico. De ahí que la Torah se exponga de 32 diferentes modos, tal como enseñaba Rabbi Yosi de Galilea.

Las dos letras Lamed (ל) y Bet (ב) comparten también otra distinción única. Como prefijos, Lamed significa "a" y Bet "en". Las tres letras del Tetragrammaton, Yud (י), Heh (ה) y Vav (ו), pueden servir también como sufijos de pronombres personales. El sufijo Yud significa "mí", Heh significa "ella" y Vav "él".

De entre todas las letras sólo hay dos a las que dichos sufijos puedan unirse, y éstas son Lamed y Bet. Se forman entonces las palabras:

Li	לי	a mí	*Bi*	בי	en mí
Lah	לה	a ella	*Bah*	בה	en ella
Lo	לו	a él	*Bo*	בו	en él

Lamed y Bet son las únicas letras de todo el alfabeto que combinan de este modo con las letras del nombre divino[10].

El número 32 es la quinta potencia de dos (2^5). Tal como el Sefer Yetzirah explica (1:5), las Diez Sefirot definen un espacio de cinco dimensiones: los 32 senderos corresponden al número de vértices de un hipercubo pentadimensional[11].

Esto no es tan difícil de ver como pudiera parecer. Un segmento, que tiene una dimensión, tiene dos (2^1) vértices o terminaciones. Un cuadrado, que tiene dos dimensiones, tiene cuatro (2^2) vértices o esquinas. Un cubo, que tiene tres dimensiones, tiene ocho (2^3) esquinas. Vemos así que con la adición de cada dimensión el número de vértices se dobla. Un hipercubo tetradimensional tiene 16 ó 24 vértices, mientras que un hipercubo pentadimensional tiene 32 ó 2^5 vértices.

Senderos

La palabra hebrea que se usa aquí para "senderos" es *Netivot* (נתיבות), un vocablo que aparece raramente en la escritura. Mucho más común es la palabra *Derekh* (דרך). Tal como el Zohar establece, hay sin embargo una importante diferencia entre ambas acepciones. Una *Derekh* es una carretera pública, una ruta usada por todo el mundo. Una *Nativ,* en cambio, es una ruta personal, un sendero abierto por el individuo para su propio uso[12]. Es un sendero oculto, sin mojones ni señalizaciones, que uno tiene que descubrir por sí mismo y hallar por propios medios.

Los 32 senderos de Sabiduría son entonces llamados Netivot. Son senderos privados que deben ser abiertos por cada individuo. No hay una autopista abierta que conduzca a los misterios. Cada individuo debe descubrir su propio camino.

El valor numérico de *Nativ* (נתיב) es 462. Este es el doble del número de 231 Puertas de las que se habla después (2:4). Las puertas son un medio a través de las cuales se asciende y desciende por los 32 senderos.

Místicos

De estos senderos se dice que son místicos, *Peliyot* (פליאות) en hebreo. La palabra viene de la raíz *Pala* (פלא), que tiene la connotación de estar oculto y separado del mundo en general[13]. No sólo son los

senderos individuales, sino que están escondidos, ocultos y son trascendentales.

También el vocablo se halla estrechamente relacionado con la palabra *Peleh* (פלא), que significa "milagro". Un milagro está *separado* y es independiente de las leyes del mundo físico. Está también influido por fuerzas *ocultas.* Por ello, constituye un vínculo con el plano trascendental y místico. Lo mismo sucede con los senderos de la Sabiduría.

Según el Zohar, la palabra *Peleh* está específicamente relacionada con los senderos de la Sabiduría[14]. El tipo de milagro que la palabra *Peleh* denota se realiza mediante la manipulación de esos senderos. Los métodos para manipularlos constituyen una de las enseñanzas importantes del Sefer Yetzirah.

El Sefer Yetzirah llama después a las tres Madres, "un gran secreto místico (*muPhLA*)" (3:2). La primera de las tres Madres es Aleph (א). Cuando se deletrea, se ve que Aleph (אלף) consta de las mismas letras que Peleh (פלא)[15].

Según los cabalistas, la letra Aleph denota a Keter (Corona), la más elevada de las Sefirot[16]. Es a Keter a quien se refiere Ben Sirah cuando dice, "En lo que es misterioso (*muPhLA*) para ti, no busques[17]".

Los cabalistas llaman a Keter el nivel de la Nada *(Ayin)*[18]. En él, las leyes de la naturaleza dejan de existir y pueden, por tanto, ser alteradas.

Como señala el libro *Raziel,* las tres letras de *Peleh* (פלא) representan valores cada vez más ocultos[19]. Según las familias fonéticas definidas por el Sefer Yetzirah (2:3), la primera letra, Peh (פ), se pronuncia con los labios; la segunda, Lamed (ל), con la mitad de la lengua, y la Alef final (א) con la garganta. Así, la primera letra es pronunciada con la parte más externa y revelada de la boca, mientras que la última lo es con la más interna y oculta. La palabra *Peleh* denota entonces la transición de lo revelado a lo oculto.

Sabiduría

Se dice que los 32 senderos son senderos de Sabiduría (*Chakhmah*). En un sentido cabalístico, la Sabiduría es considerada como la Mente pura e indiferenciada[20]. Es pensamiento puro que todavía no ha sido quebrado en ideas diferenciadas. La Sabiduría es el nivel por encima de toda división, donde todo es una unidad simple.

En reconocimiento de este hecho, el Talmud afirma: "¿Quién es

sabio *(Chakhmah)*? El que aprende de cualquier hombre''[21]. En el nivel de Sabiduría todos los hombres son uno. Por ello, el que está en este nivel debe aprender de todo ser humano y en verdad de toda la creación. Según el Baal Shem Tov, esto significa que una persona en el nivel de Sabiduría debe incluso aprender del Mal[22]. Sólo en los niveles por debajo de la Sabiduría la gente se halla separada en individuos diferentes. Sólo en los niveles inferiores existe la división entre el bien y el mal.

El Talmud, igualmente, establece: ''¿Quién es sabio? El que percibe el futuro[23]''. Esto es porque la Sabiduría es la fuerza mental pura que trasciende el tiempo. En el nivel de la Sabiduría el pasado, el presente y el futuro no han sido todavía separados. Por tanto, en este nivel, se puede ver el futuro igual que el pasado y el presente.

La antítesis de la Sabiduría es el Entendimiento. La palabra hebrea para Entendimiento es *Binah* (בינה), que viene de la raíz *Beyn* (בין), que significa ''entre[24]''.

El Entendimiento es el nivel inmediatamente por debajo de la Sabiduría. Es en el nivel del Entendimiento donde las ideas existen separadamente, pudiendo ser escudriñadas y comprendidas. Mientras que la Sabiduría es la Mente pura e indeferenciada, el Entendimiento es el nivel en el que existe la división y las cosas son delineadas y definidas como objetos separados.

En el nivel de la Sabiduría todos los hombres se hallan incluídos en una única alma del mundo. El Entendimiento es el nivel de la *Neshamah,* en el que el alma de cada individuo asume una identidad distinta y cada uno es visto como una entidad separada.

El nombre divino asociado con el Entendimiento es Elohim[25]. Se trata de una palabra plural, ya que el Entendimiento implica una pluralidad de fuerzas. Es el nombre Elohim el usado en todo el primer capítulo del Génesis para describir el acto de creación. Las 32 veces que este nombre aparece corresponden a los 32 senderos de Sabiduría.

Lo cual resuelve una dificultad importante. Si la Sabiduría es una Mente simple e indiferenciada, ¿cómo puede manifestarse como 32 distintos senderos? Pero de hecho la Sabiduría está indiferenciada, y es dividida en senderos separados sólo mediante el poder del Entendimiento. Los senderos son entonces designados mediante el nombre Elohim, el nombre asociado con el Entendimiento.

Un ejemplo podría ser el agua fluyendo a través de un sistema de tuberías. El agua en sí es un fluido indiferenciado, sin estructura esencial (macroscópica). Sólo se le impone la estructura cuando fluye a través del sistema de cañerías. En la analogía la Sabiduría representa el agua, mientras que el Entendimiento representa las tuberías que la canalizan.

Los 32 senderos se expresan como las letras y números. Puesto que ellos representan división, constituyen manifestaciones del Entendimiento[26]. Por tanto, la Sabiduría representa el pensamiento no verbal, mientras que el Entendimiento es su verbalización.

En este sentido se considera a la Sabiduría y al Entendimiento como siendo masculino y femenino respectivamente. En la Cábala, la Sabiduría es considerada el Padre (Abba), mientras que el Entendimiento es la Madre (Immah). Lo masculino representa fuerza creativa no canalizada. Esta sólo puede hacerse fructificar cuando es delineada, encerrada y canalizada por el útero femenino. Por esta razón, el Sefer Yetzirah (1:2) llama a las letras primarias "Madres".

Esto también resuelve otra dificultad. Hemos visto antes que los 32 senderos representan el corazón, puesto que la palabra hebrea para corazón, *Lev,* es también el número 32 escrito. Sin embargo, el corazón se asocia normalmente con el Entendimiento, mientras que los senderos se dice que pertenecen a la Sabiduría[27]. Pero los senderos meramente canalizan la Sabiduría, mientras que la sustancia de los senderos mismos es Entendimiento[28].

Grabó

El texto afirma que el Creador usó los 32 senderos para "grabar" en orden a crear su universo.

La palabra hebrea empleada aquí es *Chakak* (חקק), que generalmente tiene la connotación de quitar material, como en el verso, "Grábate *(chakak)* una morada en la roca" (Isaías 22:16). De la misma raíz derivan las palabras *Chok* (חוק) y *Chukah* (חוקה), que significan "regla" y "decreto", porque las reglas y las leyes sirven para quitar algo de la libertad de acción del individuo[29]. Así, la palabra *Chakak* se halla íntimamente ligada a *Ma-chak* (מחק), que significa "borrar", y también a la raíz La-Kach (לקח), que significa "quitar" o "tomar[30]".

La palabra *Chakak* se halla estrechamente ligada al concepto de escribir[31]. La principal diferencia entre grabar *(chakak)* y escribir es que, cuando se escribe se añade algo material, como la tinta, a la superficie sobre la que se escribe, mientras que cuando se graba se quita material. Cuando la Biblia usa la palabra *Chakak* para designar escritura, se está refiriendo a sistemas tales como el cuneiforme, en el que el texto se escribía extrayendo cuñas de arcilla de una tablilla.

Para entender por qué el autor usa aquí el término "grabó", debemos entender la idea de creación. Antes de que un universo pudiera ser creado, debía existir un espacio vacío en el que pudiera hacerse.

Pero sólo Dios existía inicialmente y toda la existencia estaba llena de la Esencia Divina, la Luz del Infinito *(Or Ain Sof)*. En esta Esencia indiferenciada un espacio libre hubo de ser grabado. El proceso, conocido por los cabalistas como el *Tzimtzum* (constricción), es claramente descrito en el *Zohar*[32]:

> En el principio de la autoridad del Rey
> la Lámpara de Oscuridad
> grabó un hueco en la Luminiscencia Superna...

El hueco grabado en la Luminiscencia Superna fue el Espacio Desocupado en el que toda la creación tuvo lugar subsiguientemente.

La Luz indiferenciada de lo Infinito que existía antes de la Constricción está en el nivel de la Sabiduría, que es Mente pura y no delineada. El poder de la Constricción es el del Entendimiento, que es a lo que el Zohar llama la "Lámpara de Oscuridad". Es luz negativa, o existencia negativa, la cual puede grabar un hueco en la Esencia Divina.

Esta Constricción o ahuecamiento de la Esencia Divina no tuvo lugar en el espacio físico, sino más bien en un espacio conceptual. Es "hueco" en el sentido que contiene la posibilidad de información, pero no información de hecho. Como tal, es el "Caos y Vacío" *(Tohu* y *Bohu)* mencionados en el relato de la creación, tal como establece la Escritura, "la tierra era caos y vacío" (Génesis 1:2). El caos es un estado en el que la información puede existir, pero en el que no existe[33].

El hueco fue hecho mediante los 32 senderos, puesto que las letras y los dígitos son las unidades básicas de información. Mientras que letras y números al azar no comportan de hecho información alguna, en tanto que existen posibilitan también la existencia de información. El Espacio Desocupado es entonces el estado en el que es posible la existencia de información, pero en el que esta posibilidad aún no ha sido realizada.

Las letras fueron posteriormente combinadas en palabras, formando los Diez Dichos de la creación. Cada uno de ellos trajo información al Espacio Desocupado, mediante la cual pudo tener lugar en él la creación.

El orden fue, por consiguiente, primero "grabar" y luego "crear". El Sefer Yetzirah establece entonces que el Creador "grabó... y creó su universo".

Grabó Yah

Muchos de los comentarios cabalísticos traducen esta expresión como "El grabó Yah...". En hebreo, con frecuencia la palabra "él" no

se escribe, sino que se sobreentiende de la forma verbal. El pronombre "El" en este lugar se refiere al Ser Infinito *(Ain Sof)* que está por encima de todos los Nombres divinos[34].

Según esto, el Sefer Yetzirah está diciendo que el Ser Infinito empezó la creación grabando los Nombres divinos mediante los 32 senderos de la Sabiduría. Los Nombres se escriben con letras y sólo pudieron llegar a ser después que las letras hubieron sido creadas.

En la misma vena, algunos de los cabalistas primitivos interpretan el primer versículo del Génesis como diciendo: "En el principio El creó a Elohim, junto con los cielos y la tierra[35]". La primera cosa que el Ser Infinito creó fue el nombre Elohim, que está asociado con la Constricción.

Los Nombres divinos también corren parejas con las Sefirot. Una vez que el Espacio Desocupado hubo sido grabado, en su interior pudieron ser grabadas las Sefirot. El "grabado" de ese Espacio estuvo entonces íntimamente relacionado con dichos Nombres.

Todo lo cual también puede leerse en el imperativo: "Con 32 senderos místicos de Sabiduría, graba Yah... y crea su mundo." Aquí, el término "graba" significa formar una imagen clara del Nombre para meditar sobre él, como se discutirá después (1:14). Se alude al método en el dicho de Rava: "Si el justo quisiera podría crear un mundo"[36].

Yah

Saadia Gaon lo traduce como "el Eterno".

Los cabalistas asocian normativamente el nombre Yah (יה) con la Sabiduría (Chakhmah). Sin embargo, sólo la primera letra de este nombre, la Yud (י), designa a la Sabiduría. Su segunda letra, la Heh (ה), designa al Entendimiento, el principio femenino.

La razón por la que este nombre como un todo se usa para designar a la Sabiduría es porque ésta no puede ser captada excepto cuando se halla vestida de Entendimiento. Por ello, la Yud sola no se usa como el "nombre" para la Sabiduría, sino más bien la Yud combinada con la Heh.

Hay varias razones por las que ambas letras representan a la Sabiduría y al Entendimiento respectivamente. La forma primigenia de Yud es un simple punto. Esto alude al hecho de que la Sabiduría es simple e indiferenciada. El valor numérico de Yud es 10, indicando que el conjunto de las Diez Sefirot está incluido en la naturaleza simple de la Sabiduría.

Al principio de una palabra, la letra Yud indica el futuro masculino. Esto se relaciona con la enseñanza, "¿Quién es sabio? El que percibe el futuro."[37]

Al final de una palabra, usada como sufijo, la letra Yud significa "mí" o "mío". La Sabiduría es la naturaleza esencial del individuo, perteneciéndole sólo a él. Como tal, es el "mío" último. Lo mismo es verdad de la Sephirah Sabiduría (Chakhmah) con respecto al Ser Infinito.

Heh tiene el valor numérico de 5, lo que alude a los cinco dedos de la mano. Como tal representa al Entendimiento, la mano que sostiene a la Sabiduría, distribuyéndola y canalizándola.[38]

Al principio de una palabra, el prefijo Heh corresponde al artículo determinado que especifica y delinea un objeto. Como una mano, el artículo determinado sostiene y especifica a un concepto que es específico más que general. Al final de una palabra, Heh indica el posesivo femenino "su", de ella. Esto es debido a que el Entendimiento es el dominio de la Esencia Femenina.

Heh es una de las dos letras del alfabeto hebreo que se escribe como dos partes disjuntas. Alude al hecho de que el Entendimiento representa el principio de la separación.

Hay cierto desacuerdo en el Talmud sobre si Yah es o no un nombre divino[39]. El Sefer Yetzirah asume claramente la posición de que lo es.

Yah, el Señor...

Esto se escribe en hebreo como *YH YHVH* (יה יהוה). Con esas seis letras Dios creó todas las cosas. Así, está escrito: "Confía en Dios por una eternidad de eternidades, porque con *YH YHVH* El formó universos" (Isaías 26:4)[40].

El Señor de los Ejércitos

Suele designar este nombre a las Sefirot asociadas con revelación y profecía. Tales son Netzach (Victoria) y Hod (Esplendor)[41].

El nombre, sin embargo, contiene también al Tetragrammaton (YHVH), traducido aquí como "el Señor". El Tetragrammaton designa a la totalidad de las Sefirot. De ahí que la frase "YHVH de los Ejércitos" represente de hecho a todas las Sefirot tal como son reveladas al hombre[42].

Este es el porqué de la designación "YHVH de los Ejércitos". Se refiere a la revelación, al estado en el que Dios se asocia a sí mismo con seres inferiores a él, o sea, sus "ejércitos".

Según el Talmud, la primera persona que usó esta designación de "Señor de los Ejércitos" fue Hannah, cuando oró. "¡Oh Señor de los Ejércitos! Si miras a la aflicción de tu sierva..." (1 Samuel 1:11).[43]

Dios de Israel

Está conectado a "Señor de los Ejércitos". Mientras que la revelación en general es para todos los ejércitos de Dios, en particular, es otorgada a Israel. Como veremos (2: 4), el nombre Israel está estrechamente asociado a las 231 puertas.

Aquí, la palabra hebrea para "Dios" es Elohim, lo cual alude al Entendimiento, el concepto que divide y delinea.

El Dios Viviente

Este nombre está asociado con las fuerzas creativas esenciales, representadas por la Sefirah de Yesod (Fundamento). En el hombre esta fuerza parangona al órgano sexual.

La frase en hebreo es *Elohim Chaim*. Esta Sefirah coge todas las fuerzas, a las que el nombre Elohim colectivamente se refiere, y las presenta de un modo activo y procreativo. Se define la Vida como lo que está activo y procrea, y de ahí que ésta sea la connotación de "Dios Viviente"[44].

Rey del Universo

Este es el modo en que Dios se relaciona con el universo como un rey, y está asociado con la Sefirah de Malkhut (Reinado). Esta es la única de las Sefirot que entra en contacto directo con los estadios inferiores de la creación.

Así, las primeras cinco designaciones, "Yah, Señor de los Ejércitos, Dios de Israel, Dios Viviente, Rey del Universo", implican a las Diez Sefirot en su modo descendente como las fuentes de toda fuerza creativa.

El Shaddai

Estos dos nombres suelen traducirse como "Dios Todopoderoso". Saadia Gaon, sin embargo, los traduce como "Omnipotente Todopoderoso"*.

---

* N. del T.: "Omnipotent Almighty" en el original inglés.

En este punto, el Sefer Yetzirah empieza a designar a las Sefirot de un modo ascendente. En el Bahir, los discípulos preguntan así: "De arriba abajo sabemos. Pero de abajo arriba no sabemos"[45]

La designación El Shaddai también se relaciona con la fuerza procreativa representada por Yesod (Fundamento) y que corresponde al órgano sexual en el hombre.

Tenemos entonces dos designaciones para Yesod (Fundamento): "Dios Viviente" *(Elohim Chaim)* y El Shaddai.

"Dios Viviente" es la designación de la Sefirah desde el punto de vista de Dios, mientras que El Shaddai lo es desde el punto de vista del hombre. Así, Dios dijó a Moises: "Me aparecí a Abraham, Isaac y Jacob como El Shaddai" (Exodo 6:3).

Las primeras cinco designaciones representaban el proceso descendente, de Dios al Universo, mediante el cual se canaliza la fuerza creativa. Sin embargo, el autor ahora está designando los nombres relativos al proceso ascendente a través del cual el hombre se aproxima a lo Divino. El estadio inferior, "Rey del Universo", se aplica a ambas direcciones.

Clemente y Misericordioso

Son estos el segundo y el tercero de los Trece Atributos de la Misericordia, expresados en el versículo "El, clemente y misericordioso" (Exodo 34:6)[46].

En este nivel se puede comprender el funcionamiento interno de las seis Sefirot, Chesed (Amor), Gevurah (Fuerza), Tiferet (Belleza), Netzach (Victoria), Hod (Esplendor) y Yesod (Fundamento). Es a través de esas Sefirot como Dios expresa su misericordia al mundo. Este nivel fue conseguido por Moisés cuando Dios le dijo: "Haré merced a quien se la haga y me apiadaré de quien me apiade" (Exodo 33: 19).

Elevado y Exaltado

Las siguientes designaciones están todas tomadas del versículo, "Porque así dice (Dios), Elevado y Exaltado, que mora en la Eternidad y cuyo Nombre es Santo: habito sublime y santo (lugar)..." (Isaías 57:15).

"Elevado y Exaltado" pertenece al nivel del Entendimiento (Binah). Las siete Sefirot inferiores corresponden a los siete días de la creación. El Entendimiento (Binah) está por encima de ellas y es, por tanto, el nivel que precede a la acción y la creación. Este es el nivel en el que se ve a Dios como totalmente trascendente, separado de todo lo mundano y elevado por encima de todo ello.

"Que mora en la Eternidad" habla del nivel de Sabiduría (Chakhmah), el cual está por encima del tiempo. En él se percibe a Dios como trascendiendo no sólo el espacio, sino también el tiempo.

"Su Nombre es Santo" alude al nivel de la Corona (Keter), la más alta de las Sefirot.

Los cabalistas toman nota de que la expresión "Su Nombre", que es en hebreo *Sh'mo* (שמו), tiene un valor numérico *(gematria)* de 346. Se trata del mismo valor que Ratzon (רצון), que significa "voluntad"[47]. La voluntad está incluso por encima de la Sabiduría, ya que es el impulso que hace surgir a todas las cosas, incluido el pensamiento. En términos cabalísticos se designa a la Voluntad como Corona (Keter). Igual que una corona se lleva puesta sobre la cabeza, la Voluntad está por encima y es exterior a todos los procesos mentales.

La palabra Santo *(Kadosh)* denota separación y su sentido general implica separación de lo mundano[48]. La expresión "Su Nombre es Santo" indica que la Corona es un nivel separado y distante de todo concepto imaginable. Al estar por encima de los procesos mentales, no puede ser captado por ellos.

La última expresión, "sublime y santo", no aparece en muchas versiones del Sefer Yetzirah. Posiblemente se refiere al Ser Infinito (Ain Sof), exaltado sobre todo concepto, incluso el de Voluntad.

Así, las últimas cinco designaciones se refieren a los peldaños que el hombre debe subir para alcanzar lo Infinito. No son otros que las Sefirot en su modo ascendente.

El impulso de la creación descendió primero a través de las Sefirot y luego ascendió de nuevo, volviendo a lo Infinito. Sólo entonces pudo la creación tener lugar.

Con tres libros

El Sefer Yetzirah empieza ahora a definir la palabra Sefirah, el término hebreo para designar las emanaciones divinas que forman la base de la creación.

La palabra hebrea para libro, *Sepher* (ספר), tiene la misma raíz que la palabra *Sephirah* (ספירה), salvo que la primera es masculina y la última femenina.

Los tres libros se dice que son "texto, número y comunicación". El término hebreo para "texto" es aquí *Sepher* (ספר), que literalmente significa "libro". "Número" es *Sephar* (ספר), de donde deriva la palabra "cifra". "Comunicación" es *Sippur* (סיפור), que más literalmente significa "narración".

Tabla 4. Los tres libros.

Texto (*Sepher*)	Mundo (espacio)	Forma de las letras
Número (*Sephar*)	Año (tiempo)	Valor numérico
Comunicación (*Sippur*)	Alma (espíritu)	Pronunciación, nombre de las letras

Estas tres divisiones representan respectivamente cualidad, cantidad y comunicación. Tales son las letras, los números y la manera en que son usados[49].

Los tres libros corresponden a las tres divisiones de la creación definidas por el Sefer Yetzirah, a saber, "el Universo, el Año y el Alma". En términos más modernos serían llamados espacio, tiempo y espíritu. "Universo" se refiere a las dimensiones del espacio, "año" al tiempo y "alma" a la dimensión espiritual. Ver Tabla 4.

Como veremos, el Sefer Yetzirah habla de un continuo pentadimensional definido por las Diez Sefirot. Las tres primeras son las tres dimensiones del espacio, la cuarta es el tiempo y la quinta es la dimensión espiritual.

Dado que las tres dimensiones espaciales abarcan un único continuo, juntas las tres constituyen el primer "libro". El tiempo es el segundo "libro", mientras que la dimensión espiritual es el tercero.

Los tres libros definen los tres modos en que puede presentarse el sistema de los 32 senderos. En primer lugar, puede trazarse un esquema que los represente tal como uno los describiría en un libro. Este es el aspecto de "texto". Es también el aspecto bajo el que aparecen en el libro de la Torah, en el primer capítulo del Génesis.

En segundo lugar, se pueden expresar las secuencias y distribuciones numéricas de los senderos. Así, por ejemplo, como el Sefer Yetzirah establece (1: 2), los 32 senderos consisten en diez Sefirot y 22 letras, las cuales, a su vez, se dividen en tres Madres, siete Dobles y doce Elementales. Este es el aspecto del número en los 32 senderos. Se relaciona también con su afinidad con ciertas formas geométricas.

Finalmente, se puede hablar de las relaciones entre los senderos como transmisores de información. Este es el nivel de "comunicación". Está estrechamente relacionado con los 32 senderos, donde éstos representan estados de conciencia, tal como son descritos en el Apéndice II.

Los tres aspectos aparecen de la forma más clara en las letras del alfabeto[50]. Hay tres modos principales de interpretar las letras. En primer lugar, se tiene su forma física tal como son escritas en un libro. Este es el aspecto de "texto" (Sepher), que significa literalmente libro. En segundo lugar, está el valor numérico o gematria de la letra, lo que representa el "número". Por último, se tiene el sentido de la letra y tam-

bién el modo en que se pronuncia su nombre, lo cual constituye la "comunicación" o "narrativa". Ver tabla 5 en la pág. 48

El texto *(Sepher)*, la forma física de la letra, pertenece al continuo de espacio, puesto que la forma sólo se puede definir en el espacio. Esto es el "Universo". El número *(Sephar)* implica secuencia, y tal es la secuencia del tiempo, que es el continuo del "Año". Finalmente, comunicación *(Sippur)* se aplica a la mente, y ésta se halla en el continuo espiritual que es el "Alma".

Estas tres palabras también definen el término Sefirah. En primer lugar, la palabra Sefirah comparte raíz con *Sefer*, que significa libro. Como un libro, cada Sefirah puede registrar información. Las Sefirot sirven entonces como un banco de memoria en el dominio de lo Divino. En las Sefirot queda así construido un registro permanente de todo lo que alguna vez ha tenido lugar en toda la creación.

En segundo lugar, la palabra Sefirah comparte raíz con *Sephar*, que significa número. Son las Sefirot las que introducen un elemento de número y pluralidad en la existencia. El Creador, el Ser Infinito, constituye la más absoluta unidad y el concepto de número no se le aplica en modo alguno. Por eso, hablando del Ser Infinito, el Sefer Yetzirah se pregunta: "Antes del uno, ¿qué has de contar?" (1:7). El concepto de número sólo viene al ser con la creación de las Sefirot.

De este modo, todo suceso y acción es medido y sopesado con las Sephirot y con ellas se concibe y calcula la respuesta apropiada. Así, usando la analogía de un computador, las Sefirot funcionarían como la unidad procesadora en el Dominio Divino.

Por último, la palabra Sefirah comparte raíz con *Sippur*, que significa "comunicación" y "narrativa". Las Sefirot son los medios con los que Dios se comunica con su creación. Son también los medios a través de los que el hombre se comunica con Dios. Si no fuera por las Sefirot, Dios, el Ser Infinito, sería absolutamente incognoscible e inalcanzable. Sólo a través de las Sefirot puede El ser aproximado.

Por supuesto, y tal como todos los cabalistas advierten, no se debe en modo alguno adorar u orar a las Sefirot[51]. Se puede, sin embargo, usarlas como un canal. Nadie pensaría en dirigir una petición al cartero, por ejemplo. Pero sí se le puede usar para que lleve un mensaje al rey. En sentido místico, las Sefirot constituyen una escalera o árbol que se puede "subir" y aproximarse así al Infinito.

Por consiguiente, el Sefer Yetzirah no presenta aquí accidentalmente las palabras *Sepher, Sephar* y *Sippur*. Está deliberadamente presentando unas raíces que definen el concepto de las Sefirot. Lo cual, por otra parte, resulta obvio, ya que todo el capítulo trata de ellas.

Tabla 5. Valor numérico de las letras.

Letra	Nombre	Sonido		Valor	Designación	Familia fonética
א	Alef	אלף	Muda	1	madre	gutural
ב	Bet	בית	B,Bh	2	doble	labial
ג	Gimmel	גמל	G, Gh	3	doble	palatal
ד	Dalet	דלת	D, Dh	4	doble	lingual
ה	Heh	הא	H *(aspirada)**	5	elemental	gutural
ו	Vav	וו	V (W)	6	elemental	labial
ז	Zayin	זין	z *(ds)*	7	elemental	dental
ח	Chet	חית	Ch alemana			
			J española	8	elemental	gutural
ט	Tet	טית	T	9	elemental	lingual
י	Yod	יוד	Y (I)	10	elemental	palatal
כ,ך	Kaf	כף	K, Kh *(j)*	20	doble	palatal
ל	Lamed	למד	L	30	elemental	lingual
מ,ם	Mem	מם	M	40	madre	labial
נ,ן	Nun	נון	N	50	elemental	lingual
ס	Samekh	סמך	S	60	elemental	dental
ע	Eyin	עין	Muda	70	elemental	gutural
פ,ף	Peh	פא	P, Ph *(f)*	80	doble	labial
צ,ץ	Tzadi	צדי	Tz *(ts)*	90	elemental	dental
ק	Kuf	קוף	K (Q)	100	elemental	palatal
ר	Resh	ריש	R, Rh	200	doble	dental
ש	Shin	שין	Sh (S)	300	madre	dental
ת	Tav	תו	T, Th	400	doble	lingual

* Las indicaciones en cursiva han sido añadidas por el traductor. (N. del T.)

Los tres aspectos, ''texto, número y comunicación'', son las claves de los métodos del Sefer Yetzirah.

Si se desea influir en algo en el universo físico (espacio), se debe hacer uso de la forma física de las letras. Si esto implica una técnica meditativa, se deben contemplar las letras apropiadas como si estuvieran escritas en un libro. El método consiste en hacer que cada combinación particular de letras llene todo el campo de visión, eliminando de la mente todo otro pensamiento.

Finalmente, si se desea influir en el dominio espiritual, hay que hacer uso, o bien de los sonidos de las letras, o bien de sus nombres. Esta técnica, que describiremos, es la que se usa para hacer un Golem.

1:2 עשר ספירות בלי מה ועשרים. ושתים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות:

Diez Sefirot de la Nada
y 22 letras Fundamento
Tres Madres
Siete Dobles
y doce Elementales

Diez Sefirot

El Sefer Yetzirah define ahora los 32 senderos como consistiendo en 10 Sefirot y 22 letras.

La palabra *Sefirah* significa literalmente "cuenta". Se distingue así de *Mispar*, que significa "número". Aunque se dice que las Sefirot representan los diez dígitos básicos, de hecho no son números. Más bien son las fuentes en las que los números se originan. El Sefer Yetzirah no da sus nombres, pero éstos son bien conocidos en la Cábala clásica. Aparecen en la Tabla 6. Las Sefirot se presentan generalmente en una disposición en tres columnas, tal como se muestra en la Figura 1.

Los nombres de las diez Sefirot derivan todas de la Escritura. Al enumerar las capacidades de Betzalel, Dios dice: "Le he llenado con el espíritu de Dios, con Sabiduría, con Entendimiento y con Conocimiento" (Exodo 31:3). Como el Sefer Yetzirah establece posteriormente

Tabla 6. Las diez Sefirot.

1.	Keter	Corona
2.	Chakhmah	Sabiduría
3.	Binah	Entendimiento
	[Daat]	[Conocimieto]
4.	Chesed	Amor
5.	Gevurah	Fuerza
6.	Tiferet	Belleza
7.	Netzach	Victoria
8.	Hod	Esplendor
9.	Yesod	Fundamento
10.	Malkhut	Realeza

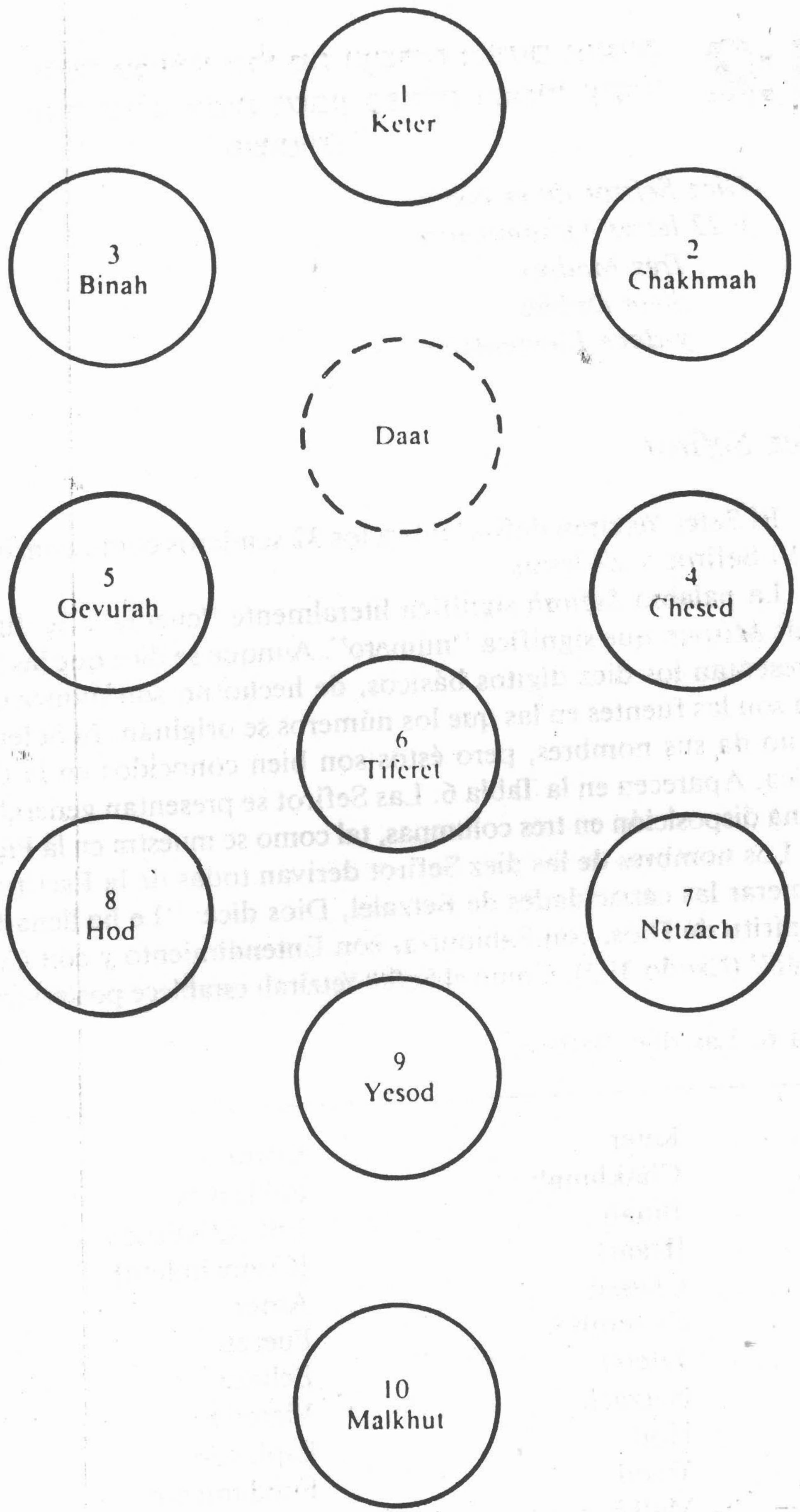


Figura 1. Las Sefirot.

(1:9), el "espíritu de Dios" se refiere a Keter (Corona), la primera de las Sefirot. Sabiduría y Entendimiento se refieren entonces a las dos Sefirot siguientes.

También se alude a estas Sefirot en el versículo: "Con Sabiduría Dios estableció la tierra, con Entendimiento afirmó los cielos y con su Conocimiento las profundidades fueron hendidas" (Proverbios 3:19, 20). Igualmente, está escrito: "Con Sabiduría se construye una casa, con Entendimiento se afirma y con Conocimiento sus cámaras se llenan" (Proverbios 24:3,4)

Todas estas fuentes enumeran tres cualidades: Sabiduría, Entendimiento y Conocimiento. Sin embargo, el Conocimiento no es una Sefirah sino meramente el punto de confluencia entre la Sabiduría y el Entendimiento. No obstante, de muchos modos se comporta como una Sefirah y así a menudo aparece incluido entre ellas[52].

Las siguientes siete Sefirot se nombran en el versículo: "Tuyos, ¡Oh Dios!, son la Grandeza (4), la Fuerza (5), la Belleza (6), la Victoria (7) y el Esplendor (8), por Todo (9) en el cielo y en la tierra; tuyo, ¡Oh Dios!, es el Reino (10)..." (1 Crónicas 29: 11)[53]. Es aquí donde son definidos los nombres de todas las Sefirot inferiores. Ver la Figura 1 en la pág. 50. En casi todas las fuentes, sin embargo, se llama a la primera Chesed (Amor) en vez de Gedulah (Grandeza). Similarmente, la sexta es llamada Yesod (Fundamento) en lugar de "Todo". Sin embargo, en los textos cabalísticos más antiguos se usan ambas designaciones.

Según algunos cabalistas, las Diez Sefirot tienen su paralelo en las 10 vocales hebrea[54]. Junto con las 22 letras, comprenden entonces la totalidad de la lengua hebrea.

De la Nada

La palabra empleada aquí es Beli-mah (בלימה), que puede también traducirse como cerrado, abstracto, absoluto o inefable.

Este término aparece una sola vez en la Escritura, en el versículo: "El extiende el norte sobre el Caos, cuelga la tierra sobre la Nada *(Beli-mah)*" (Job 26:7). Según muchos comentarios la palabra *Beli-mah* deriva de los dos términos, *Beli*, que significa "sin", y *Mah*, que significa "qué" o "algo". La palabra *Beli-mah* vendría entonces a significar "sin cosa alguna" o "nada"[55].

Según esta interpretación se usa la designación "Sefirot de la Nada" para indicar que las Sefirot son conceptos puramente ideales, sin sustancia de ningún tipo. A diferencia de las letras que tienen forma y so-

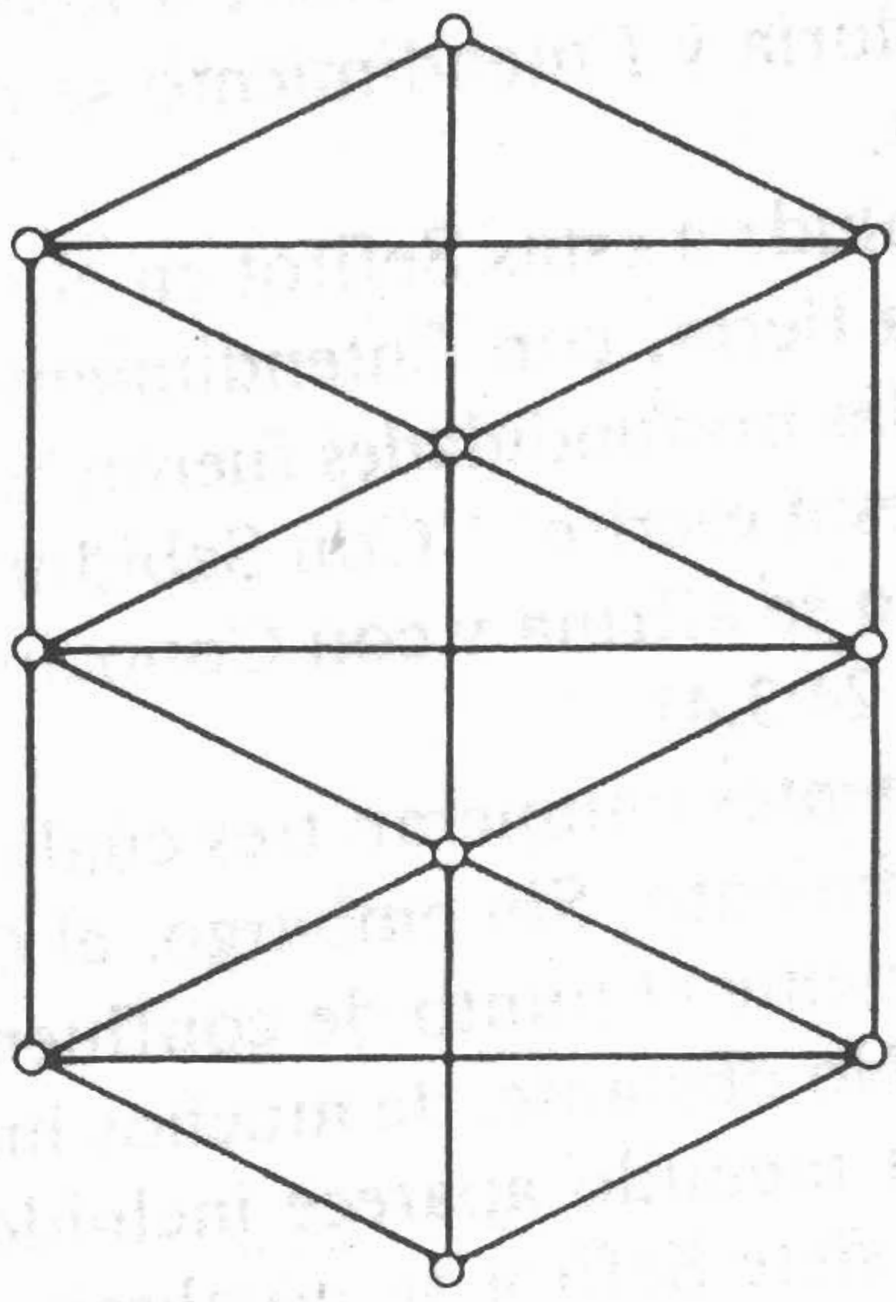


Figura 2. Diez puntos unidos por 22 líneas. Hay tres horizontales, siete verticales y doce diagonales.

nido, las Sefirot no tienen propiedades físicas intrínsecas. Como tales, son puramente conceptuales.

Otras fuentes establecen que *Belimah* viene de la raíz *Balam* (בלם), que significa "embridar". Así, en el versículo: "No seas como el caballo o la mula que no entienden, cuya boca debe ser embridada *(balam)* con bocado y riendas" (Salmos 32:9)[56].

Esta segunda interpretación parece indicada en el mismo Sefer Yetzirah, ya que después éste afirma: "Refrena *(balom)* tu boca de hablar de ellas" (1:8). Según esto, la traducción de *Belimah* sería "inefable". El texto hablaría entonces de "Diez Sefirot inefables", indicando que no pueden ser descritas de ningún modo. Similarmente, el versículo bíblico: "El cuelga la tierra sobre lo inefable", vendría a significar que las fuerzas que sostienen a la creación no pueden ser descritas[57].

Ambas interpretaciones coinciden en distinguir las Sefirot de las letras. Mientras que las letras son primariamente modos de expresión, las Sefirot son inexpresables por su misma naturaleza.

Uno de los cabalistas principales, Rabbi Isaac de Acco (1250-1340), señala que *Belimah* tiene un valor numérico de 87. Por otra parte, el nombre divino Elohim suma 86. *Belimah* representaría entonces el estadio que sigue inmediatamente a la pura esencia de lo Divino[58].

22 Letras Fundamento

En el sentido más simple, las letras son llamadas Fundamento por-

que fue mediante las letras del alfabeto hebreo como el universo fue creado[59]. Por consiguiente, el Sefer Yetzirah mismo dice de las letras: "formó con ellas todo lo que ha sido formado y todo lo que será alguna vez formado" (2:2). También se alude a ello en lo que el Talmud dice del constructor del Tabernáculo: "Betzabel sabía cómo permutar las letras con las que fueron hechos el cielo y la tierra"[60].

En cada acto de creación, la Torah reporta que "Dios dijo". Así, "Dios dijo: sea la luz", y "Dios dijo: haya un firmamento". Los decretos mediante los que Dios trajo la creación al ser consistieron en dichos. Estos a su vez consistían en palabras, las cuales estaban formadas de letras. De donde el universo fue creado mediante las letras del alfabeto.

Las letras de la creación no sólo fueron responsables del comienzo del mundo sino que también lo sustentan constantemente. Está así escrito: "Por siempre, oh Dios, tu palabra permanece en los cielos" (Salmos 119:89). Las mismas palabras y letras con las que el universo fue creado son también las mismas que constantemente le sustentan. Si esas letras y palabras fueran retiradas, incluso por un instante, el universo dejaría de existir[61].

Entonces si uno sabe cómo manipular correctamente las letras puede también manipular las fuerzas más elementales de la creación. Los métodos para hacerlo constituyen los principales temas del Sefer Yetzirah.

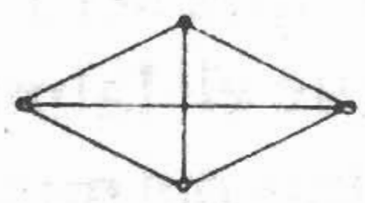
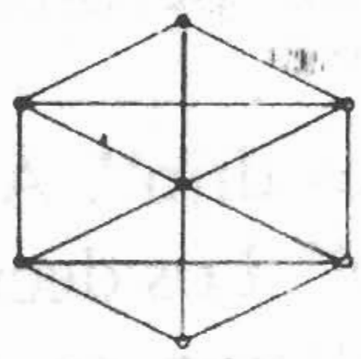
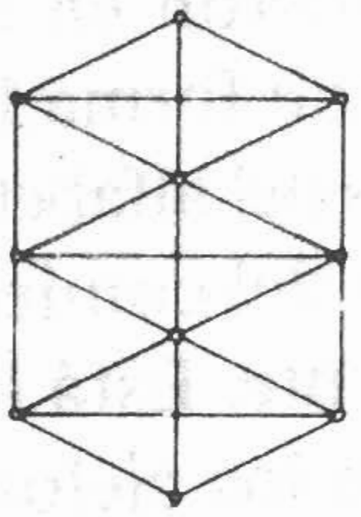
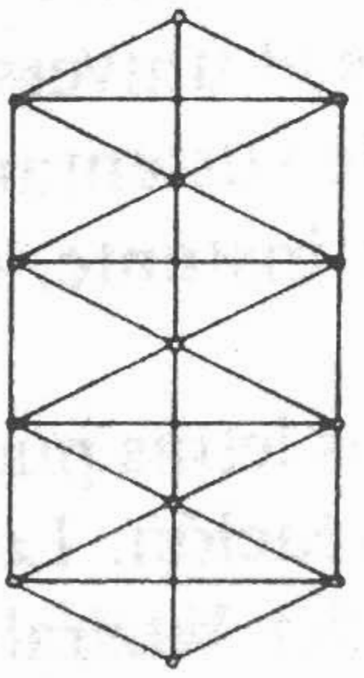
En hebreo "Letras Fundamento" se dice *Otiot Yesod*. Esta expresión puede también traducirse por "Letras del Fundamento".

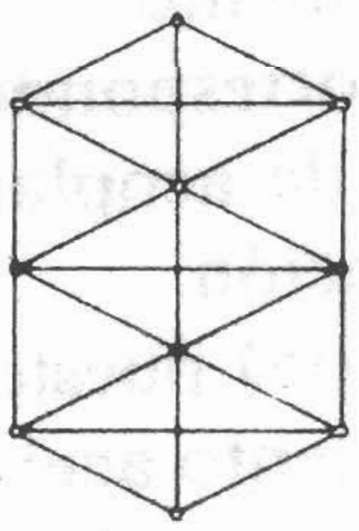
En Cábala, Fundamento (Yesod) es la Sefirah que corresponde al órgano sexual. Tiene por consiguiente la connotación de acoplar y emparejar, generalmente con el propósito de la procreación.

Se dice que las letras pertenecen al Fundamento (Yesod) puesto que sólo mediante ellas pueden la Sabiduría y el Entendimiento acercarse y acoplarse. Como se ha dicho antes, la Sabiduría es pensamiento puro no verbal. El Entendimiento, por otra parte, sólo puede ser verbal, puesto que si una idea no puede ser expresada verbalmente tampoco puede ser entendida. El único vínculo entre la Sabiduría no verbal y el Entendimiento verbal consiste en las letras del alfabeto.

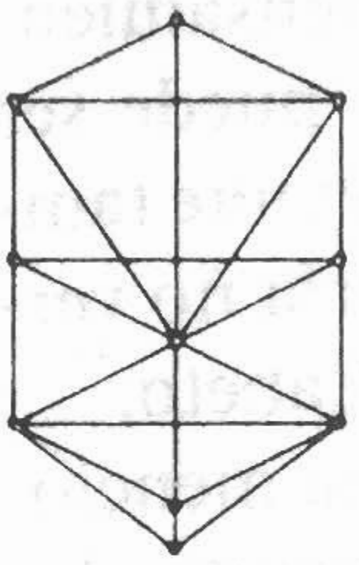
Esto también resulta evidente de la enseñanza talmúdica mencionada antes. El Talmud dice que "Betzalel sabía cómo permutar las letras con las que el cielo y la tierra fueron hechos". Lo cual se deriva del versículo en el que Dios dice de Betzalel: "Yo le llenaré con el espíritu de Dios, con Sabiduría, con Entendimiento y con Conocimiento (Exodo 31:3).

Vemos entonces que la capacidad de manipular las letras de la creación depende de "la Sabiduría, el Entendimiento y el Conocimiento". El Conocimiento *(Daat)* es, sin embargo, el punto de encuentro de la Sa-

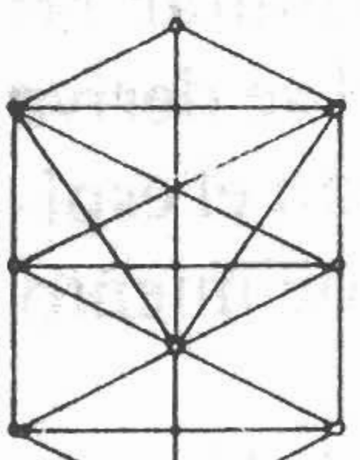
	Puntos (Sefirat)	Horizontales (Madres)	Verticales (Dobles)	Diagonales Elementales)	Total (Letras)
	4	1	1	4	6
	7	2	4	8	14
	10	3	7	12	22
	13	4	10	16	30
General	3n + 1	n	3n — 1	4n	8n — 2



Disposición natural



Según los cabalistas antiguos



Según la escuela de Safed, basado en el Zohar (1:59b)
Cf. *Pardes Rimonim* 7:3.

Figura 3. Familia de diagramas.

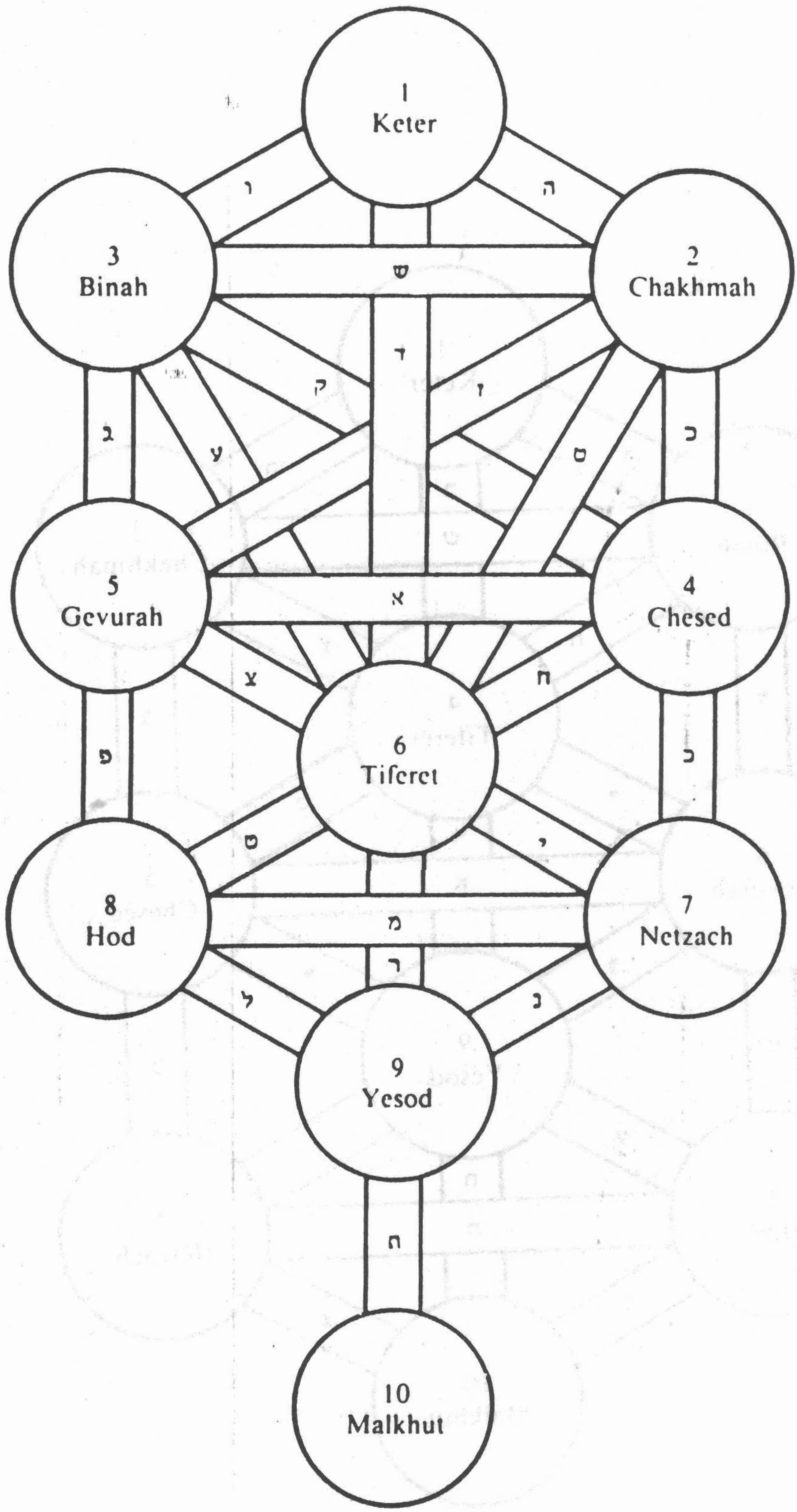


Figura 4. Los 32 senderos según el Ari.

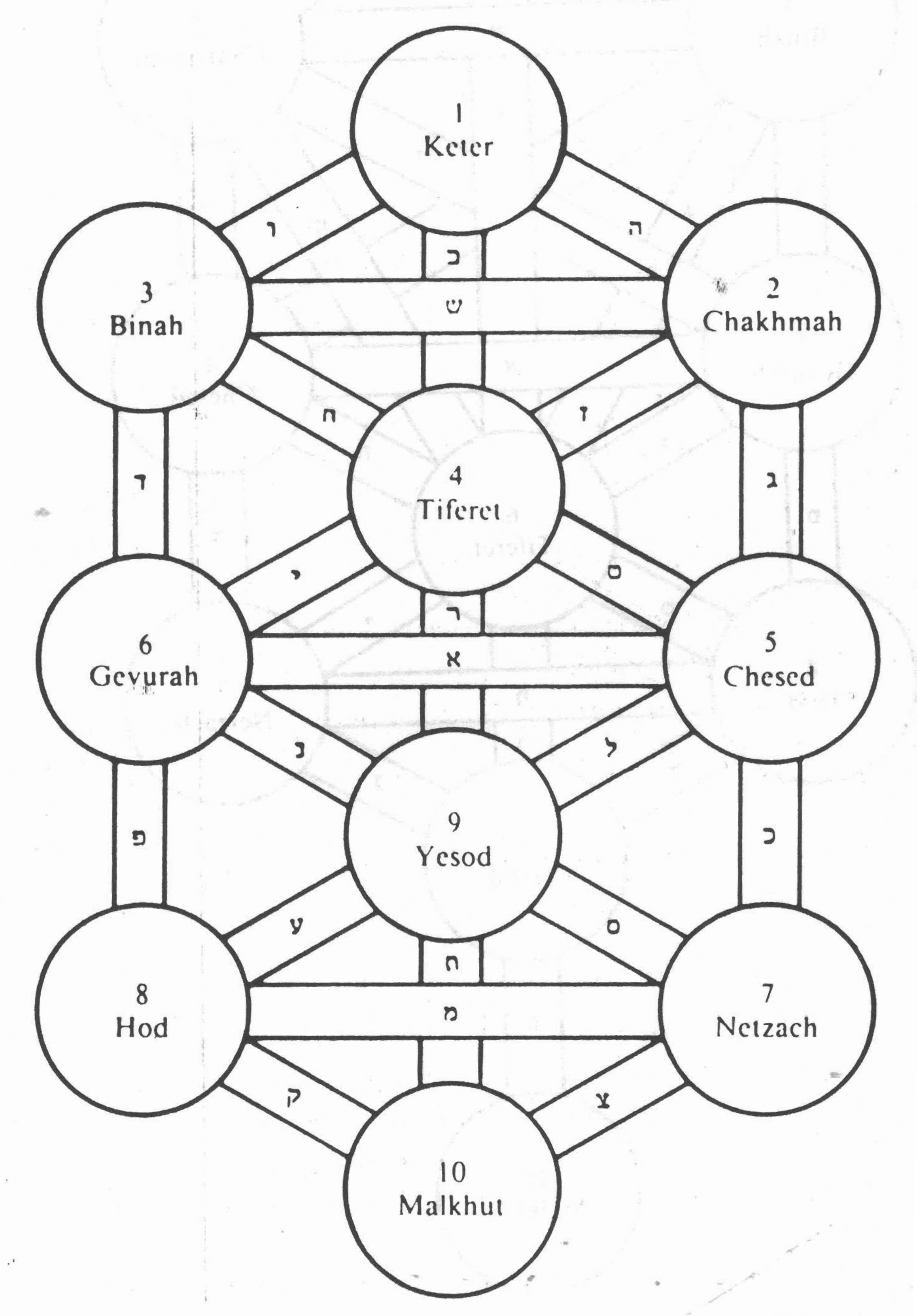


Figura 5. Los 32 senderos según el Gra.

biduría y el Entendimiento. Tiene la connotación de unión e intercurso, como en el versículo: "Adam *conoció* a su mujer Eva" (Génesis 4:1)[62]. El conocimiento sirve por consiguiente en el lugar del Fundamento entre la Sabiduría y el Entendimiento. Es en este mismo contexto en el que el Sefer Yetzirah habla de "Letras del Fundamento".

En un sentido más general las letras sirven para emparejar y conectar entre sí a todas las Sefirot. Esto es particularmente cierto en el "Arbol de la Vida" mostrado en la Figura 1 (página 50) que comentaremos en detalle.

Tres Madres

Son las tres letras Alef (א), Mem (מ) y Shin (ש). Serán comentadas en profundidad en el Capítulo Tres. Estas letras son llamadas "Madres" porque son primarias. Esencialmente Alef es la primera letra del alfabeto, Mem la del medio y Shin la penúltima[63]. No se usa la Tav (ת) — la última letra del alfabeto— porque es una de las Dobles.

Una razón por la que estas letras son llamadas "Madres" es que, en general, las letras derivan del Entendimiento (Binah). Como se ha dicho antes, el Entendimiento es el principio femenino y es por consiguiente llamado Madre. A esto se alude en el versículo "Llamarás Madre al Entendimiento" (Proverbios 2:3)[64]. Puesto que éstas son las letras primarias, son llamadas las "Madres"[65].

También se las llama madres (Imot) en el mismo sentido que a una encrucijada se le da el nombre de "madre del camino" (Ezekiel 21:26)[66]. Estas letras son "encrucijadas", puesto que constituyen los vínculos horizontales entre las Sefirot en el diagrama del Arbol de la Vida. En un nivel más básico, son "madres" porque el número de vínculos horizontales define el orden de la disposición, como se discute después.

Siete Dobles

Son las siete letras que pueden expresar dos sonidos: Bet (בּ), Gimel (ג), Dalet (ד), Kaf (כ), Peh (פ), Resh (ר) y Tav (ת).

Las Elementales son las doce letras restantes que tienen una pronunciación única. Ambos grupos de letras serán discutidos en los capítulos cuatro y cinco respectivamente.

Si se dibujan diez puntos en tres columnas de la forma más simple vemos que quedan automáticamente ligados por 22 líneas. De ellas, tres son horizontales, siete verticales y doce diagonales, tal como se mues-

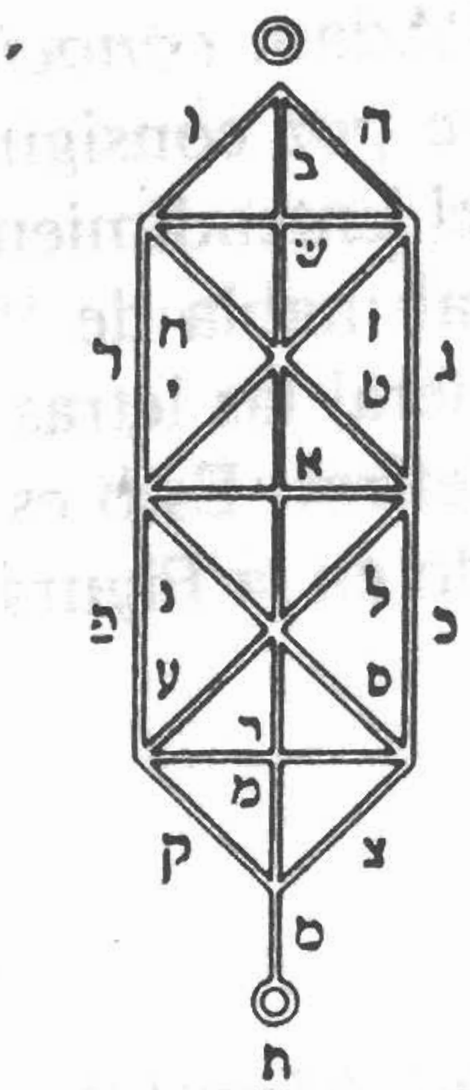


Figura 6. Los senderos definidos por el Gra, tal como aparecen en la edición de Varsovia de 1884 (p. 26b de la Segunda Parte).

tra en la figura 2 de la página 52. La división presentada por el Sefer Yetzirah es por consiguiente una consecuencia natural de la disposición. De hecho, esta figura puede ser contemplada como miembro de una familia de diagramas. El número de orden de cada diagrama queda entonces determinado por el número de vínculos horizontales.

En la práctica y por razones que tienen que ver con la naturaleza básica de las Sefirot, éstas no se disponen en el orden natural sino que tienen la línea algo más abajo. Los cabalistas sitúan las letras en estos diagramas de distintas formas, que se muestran en las figuras 3-6.

1:3 עשר ספירות בלימה במספר עשר אצבעות חמש
כנגד חמש וברית יחיד מכוון באמצע במילת
הלשון ובמילת המעור:

Diez Sefirot de la Nada
en el número de los diez dedos
cinco opuestos a cinco
con una única alianza
precisamente en el medio
en la circuncisión de la lengua
y en la circuncisión del miembro.

El número de los diez dedos

Se dice que la Creación se ha realizado con los dedos de Dios, como

está escrito: "Cuando miro los cielos, la obra de tus dedos" (Salmos 8:4). Los 10 dígitos numéricos tienen su paralelo en los diez dedos del hombre. Los cinco dedos de la mano contienen catorce huesos en total. Este es el valor numérico de *Yad* (יד) la palabra hebrea para mano.

Cinco opuestos a cinco

Aunque se suele dividir a las Sefirot en tres columnas, éstas también pueden disponerse en dos formaciones, una a la derecha y la otra a la izquierda. Las Sefirot "masculinas" de la derecha son todas las que normalmente se ponen a la derecha más las dos superiores del centro. Las Sefirot "femeninas" de la izquierda incluyen a las normalmente a la izquierda más las dos Sefirot inferiores del centro[67].

Las cinco Sefirot masculinas suelen recibir el apelativo de los cinco Amores *(Chasadim)* puesto que están en el lado de *Chesed* (Amor). Del mismo modo, suele llamarse a las cinco Sefirot femeninas las cinco Fuerzas *(Gevurot)* por estar en el lado de Gevurah (Fuerza). Ver la figura 7 en la página 60

Cuando las Sefirot se hallan en su estado normal, dispuestas en tres columnas, se encuentran en un estado de equilibrio. Pero cuando se desplazan las Sefirot de la columna central a uno y otro lado para dividirlas en dos formaciones, se produce una poderosa tensión. De ese modo se pueden dirigir y canalizar poderosas fuerzas espirituales.

Por eso, en muchos lugares en los que Dios interfiere directamente con el mundo físico, la escritura habla de los dedos o manos de Dios. El caso más obvio tiene lugar con referencia a la creación misma, que el Salmista llama "la obra de tus dedos", como se ha citado más arriba. Encontramos igualmente: "Mi mano [izquierda] ha fundado la tierra y mi mano derecha ha extendido los cielos" (Isaías 48:13). Antes de que tal acto creativo pudiera tener lugar todas las Sefirot tuvieron que polarizarse hacia los lados masculino y femenino, generando tensión y fuerza. Igual que la procreación humana precisa del macho y la hembra, lo mismo la creación divina.

Muy ligadas a esto se hallan las diversas acciones que usan las manos para canalizar fuerzas espirituales. Entre ellas está la imposición de manos, la elevación de las manos en la Bendición Sacerdotal y el abrir las manos en la oración. En todas las ocasiones la intención es canalizar el poder de las Diez Sefirot mediante los diez dedos[68]. Al hacerlos corresponder a las dos manos, las Sefirot se polarizan, creando tensión espiritual. Ver la figura 8 de la página 60. Una vez que tal

Fuerzas femeninas (Izquierda)	Amores masculinos (Derecha)
	Keter
Binah	Chakhmah
Gevurah	Chesed
Hod	Tiferet
Yesod	Netzach
Malkhut	

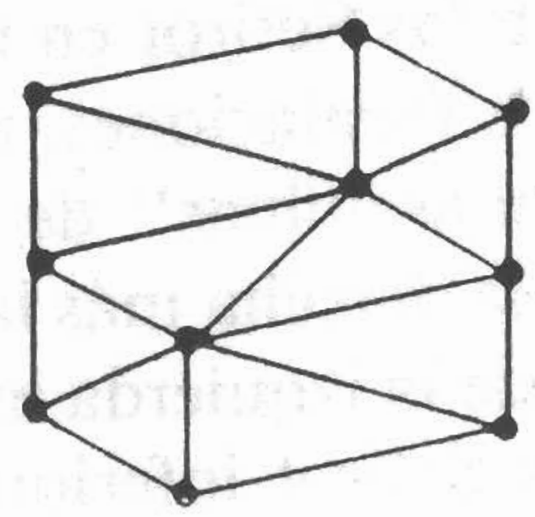


Figura 7. Sefirot masculinas y femeninas.

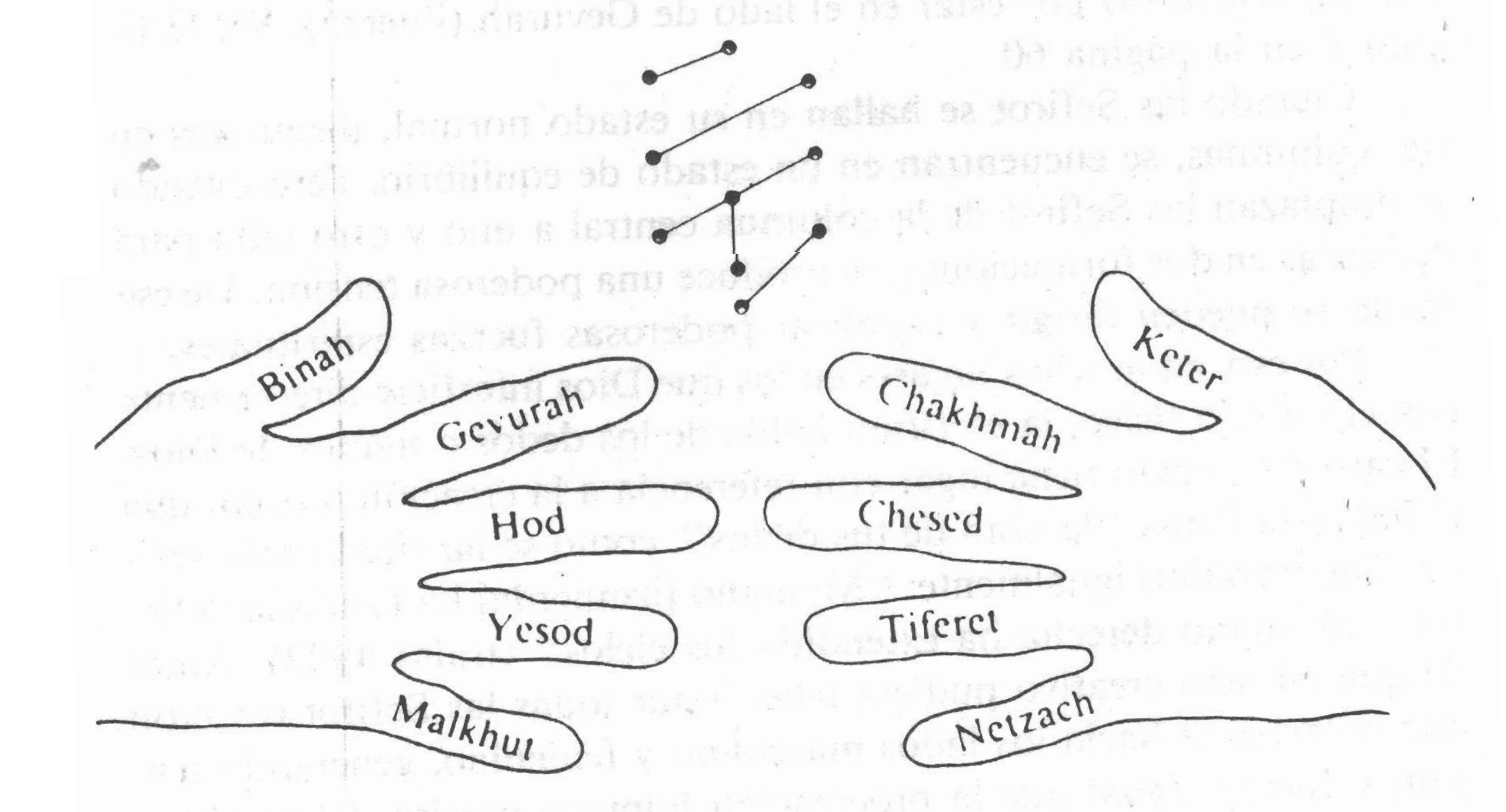


Figura 8. Polarización de las diez Sefirot mediante los diez dedos.

tensión se ha generado a través de la meditación y la concentración, los poderes de las Sefirot pueden ser focalizados y canalizados.

Y una única alianza

La expresión hebrea es *Brit Yachid*. Algunos leen *Brit Yichud*, "una

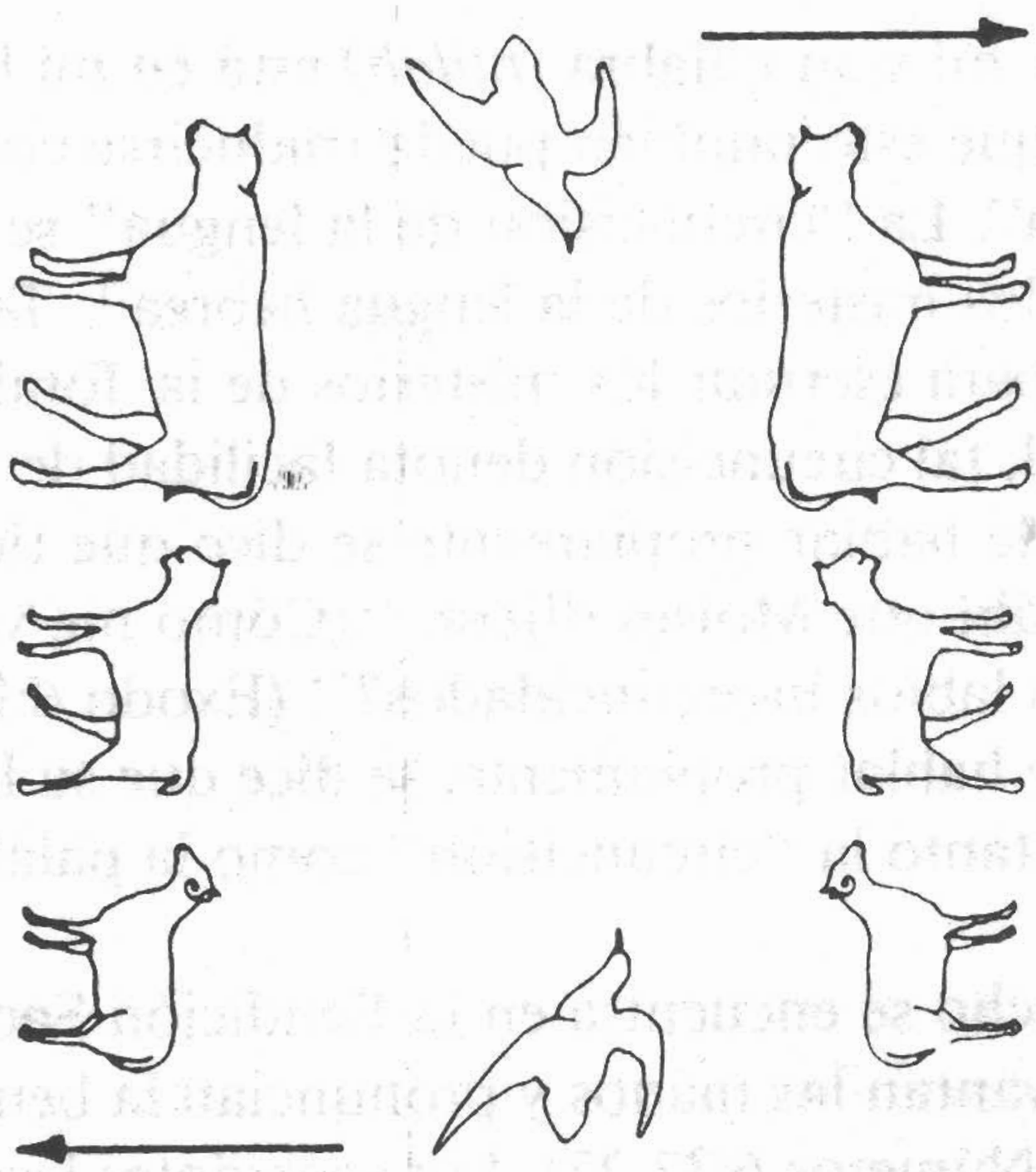


Figura 9. Alianza de Abraham.

alianza unificante'' pero el significado es similar[69]. Un concepto parecido se encuentra en el último capítulo con referencia a Abraham (6:7). En general, una alianza *(brit)* es algo que se produce entre dos partes separadas. El paradigma de una alianza es la que Dios hizo con Abraham cuando le ordenó: ''Tráeme una becerra de tres años, una cabra de tres años, un carnero de tres años, una tórtola y un palomino'' (Génesis 15:9)[70]. Estos cinco animales se corresponden con los cinco dedos. Tres de ellos fueron divididos por la mitad, de forma que las seis mitades representaran a las seis Sefirot que están normalmente a la derecha y a la izquierda. Las cuatro mitades de las aves, que no fueron divididas, representan a las cuatro Sefirot que están normalmente en la línea central. Ver figura 9.

Las dos tablas que contenían los Diez Mandamientos eran también llamadas las ''Tablas de la Alianza'' (Deuteronomio 9:9). Por esta razón se dieron como dos tablas en vez de una sola.

Cuando las diez Sefirot son divididas según esta doble disposición el lugar del medio se torna el foco de tensión espiritual. Este lugar es entonces llamado la ''alianza única'' o ''alianza unificante''.

Circuncisión de la lengua

La palabra hebrea para ''circuncisión'' es *Milah*. Este mismo término, sin embargo, también significa ''palabra'', tal como encontramos:

"El espíritu de Dios habla por mí y su palabra *(milah)* está en mi lengua" (2 Samuel 23:2). De ahí que esto también pueda traducirse como "una circuncisión de la lengua". La "circuncisión de la lengua" se refiere a la capacidad para usar los misterios de la lengua hebrea[71]. También se refiere a la capacidad para escrutar los misterios de la Torah[72].

En un sentido más general, tal circuncisión denota facilidad de palabra. De alguien que no puede hablar propiamente se dice que tiene "labios incircuncidados". De ahí que Moises dijera: "¿Cómo me va a escuchar el Faraón si tengo los labios incircuncidados?" (Exodo 6:12). Cuando uno recibe el poder de hablar propiamente, se dice que su lengua está circuncidada. Esto es tanto la "circuncisión" como la palabra de la lengua.

Un buen ejemplo de lo dicho se encuentra en la Bendición Sacerdotal. En ella los sacerdotes levantan las manos y pronuncian la bendición delineada en la escritura (Números 6:22-27). Los sacerdotes levantan las manos precisamente al nivel de la boca, según está escrito: "Aaron levantó sus manos hacia el pueblo y les bendijo" (Levítico 9:22)[73]. El sacerdote-cohen* debe concentrarse en el hecho de que sus diez dedos representan a las diez Sefirot. Como resultado de la focalización de fuerza espiritual entre las dos manos, su lengua está circuncidada y la bendición surte efecto apropiado.

Lo mismo ocurre en el acto de elevar las manos en oración. Como antes, las dos manos focalizan poder espiritual para "circuncidar" la lengua, permitiendo al individuo el orar propiamente. En algunos sistemas de meditación cabalística también se usaba la posición de manos en alto para focalizar la energía espiritual[74]. Por una razón parecida los sacerdotes-cohen tenían que lavarse las manos y los pies antes del servicio divino[75].

Todo ello arroja luz sobre el significado de los dos Cherubim sobre el Arca de la Alianza en el Santo de los Santos. Los Cherubim eran la fuente de toda profecía. La profecía supone una focalización particularmente intensa de energía espiritual que permite al profeta hablar en verdad en el nombre de Dios. La profecía constituía así el nivel definitivo de "circuncisión de la lengua".

Dios le dijo a Moisés al describir el Arca: "Me comunicaré contigo y te hablaré desde encima del propiciatorio, de entre los dos Cherubim que están sobre el Arca del Testimonio". (Exodo 25:22)[76]. Lo que era cierto de Moisés era igualmente válido para los demás profetas, y el influjo de la profecía se canalizaba primariamente mediante los dos Cherubim en el Santo de los Santos. Hay alguna evidencia de que, al

---

* N. del T.: Así en el original. Cohen (כהן) es sacerdote en hebreo.

menos en algunos casos, la experiencia profética era el resultado de una intensa meditación en esos dos Cherubim[77]. Con la destrucción del Primer Templo, cuando los Cherubim fueron apartados del Santo de los Santos, la profecía como tal dejó de existir[78].

Según el Zohar, los dos Cherubim representaban a las Sefirot divididas en masculinas y femeninas[79]. Fueron así colocadas sobre el Arca, que contenía a su vez las Tablas originales de los Diez Mandamientos. Había cinco mandamientos en cada tabla, de forma que entre las dos presentaban una disposición de la Sefirot similar a la anterior. Esto creaba un estado de tensión a través del cual la fuerza espiritual asociada a la profecía podía ser focalizada.

Circuncisión del miembro

Igual que los dedos de las manos representan a las Diez Sefirot, lo mismo puede decirse de los dedos de los pies. Entre las piernas tiene lugar la circuncisión del órgano sexual.

Para entender el significado de esta circuncisión hay que preguntarse por qué Dios ordenó que se efectuara el octavo día. La Torah establece: "El octavo día la carne de su prepucio debe ser circuncidada" (Levítico 12:3)[80].La alianza de la circuncisión fue originalmente dada a Abraham.

El mundo fue creado en seis días, lo que representa a las seis direcciones primarias que existen en el universo tridimensional. El séptimo día, el Sabbath, es la perfección del mundo físico y representa el punto focal de las seis direcciones, tal como se comentará después (4:4). El octavo día constituye entonces un paso por encima de lo físico en el dominio de lo trascendente[81].

Mediante la alianza de la circuncisión Dios dio a Abraham y a sus descendientes el poder sobre el plano trascendental. El caso más obvio en el que esto sucede es en la concepción, en la que se trae una nueva alma al mundo. Puesto que la marca de la alianza está en el órgano sexual, da al individuo acceso a los dominios espiritules superiores desde donde puede atraer a las almas más elevadas.

Meditando en el hecho de que los diez dedos de los pies representan a las Diez Sefirot se es capaz de concentrar en el órgano sexual energía espiritual[82]. Con métodos tales se puede conseguir un control completo sobre las propias actividades sexuales, incluso en medio del intercurso[83]. Santificándose de esa índole durante el acto sexual se pueden determinar las cualidades del niño que va a ser concebido[84].

La alianza de la circuncisión tanbién representa la canalización

de energía sexual. El impulso sexual es una de las más poderosas fuerzas psicológicas en el hombre, y canalizado a lo largo de las líneas espirituales, puede ayudarle a alcanzar los más elevados estados místicos. Dando el mandamiento de la circuncisión, Dios indicó que las emociones y deseos asociados con el sexo podían ser usados para la búsqueda mística de lo Divino en un plano trascendental.

La yuxtaposición entre la "circuncusión de la lengua" y la "circuncisión del miembro" explica la posición profética favorita de Elías. La escritura relata: "Elías subió a la cumbre del Carmelo, y postrándose en tierra, puso su rostro entre las rodillas" (1 Reyes 18:42). Esta posición se empleaba para una concentración intensa de energía espiritual. Según el Midrash, se usaba esta postura porque ponía a la cabeza en conjunción con la marca de la circuncisión[85].

Cuando se está en la posición descrita, todas las fuerzas vienen a reunirse. Los diez dedos de las manos, los de los pies, la lengua y el órgano sexual comprenden un total de 22 elementos, parangonando a las 22 letras del alfabeto hebreo[86]. Entonces el cuerpo mismo del individuo se torna un alfabeto con el que él puede "escribir" en el dominio espiritual.

1:4 עשר ספירות בלימה עשר ולא תשע עשר ולא
אחת עשרה הבן בחכמה וחכם בבינה בחון
בהם והקור מהם והעמד דבר על בוריו והשב יוצר
על מכונו:

Diez Sefirot de la nada
diez y no nueve
diez y no once
Entiende con sabiduría
sé sabio con Entendimiento.
Examina con ellas
y escruta desde ellas.
Haz que [cada] cosa se yerga sobre su esencia
y haz que el Creador se siente en Su base.

Esta sección habla principalmente de la tres primeras Serifot, Keter (Corona), Chakhmah (Sabiduría) y Binah (Entendimiento). Posteriormente (4:5) encontraremos una discusión similar respecto de las siete Serifot inferiores.

Diez y no nueve

La facultad suprema en el hombre es la voluntad. Corresponde a la primera de las Sefirot, Keter (Corona).

Si quisiéramos describir a Dios, estaríamos tentados de decir que El es Voluntad pura. Esto sería muy parecido a decir que Dios es "espíritu", o que es "Amor", puesto que todas estas descripciones intentan describir a Dios en términos de cualidades humanas. Sin embargo, si tuviéramos que usar una cualidad humana, ésta sería sin duda la voluntad, pues es la más alta de las facultades humanas.

Pero si dijéramos que Dios es Voluntad pura, estaríamos diciendo que es idéntico a Keter. Sin embargo, Keter es meramente una Sefirah, y como tal, algo creado por Dios e inferior a El. Por consiguiente no podemos ni siquiera decir que Dios es Voluntad pura. Incluso la Voluntad se cuenta entre sus criaturas y es inferior a El. No hay por tanto palabra para describir la esencia de Dios.

El autor consecuentemente establece que las Sefirot son "diez y no nueve". Porque si dijéramos que Dios es Voluntad, Keter sería idéntico a Dios, y sólo quedarían nueve Sefirot. Pero puesto que hay diez Sefirot, incluso la Voluntad no es más que una Sefirah, algo inferior al Creador.

El Sefer Yetzirah también advierte, "diez y no once". Esto es para enseñar que Dios mismo, el Ser Infinito, no debe incluirse entre las Sefirot. Si así fuera, habría once y no diez Sefirot[87].

Dios pertenece a una categoría totalmente diferente que las Sefirot y no debe ser contado entre ellas. Como resultado de ello, no podemos ni incluso describirle con cualidades puramente abstractas tales como voluntad, sabiduría, amor o fuerza. Cuando la Biblia hace uso de ellas en relación con Dios, es de las Sefirot creadas por El de lo que está hablando, y no del Creador mismo.

Todo esto es de particular importancia para el místico. Cuando una persona llega a los niveles superiores, puede pensar que está de hecho llegando a Dios mismo. El Sefer Yetzirat advierte entonces que cuando uno trepa la escalera de las Sefirot, hay sólo diez pasos y no once. El Creador está siempre más allá de nuestro alcance.

Por esta razón Dios es llamado Ain Sof, literalmente "el Infinito". Se puede ascender más y más hacia la infinitud, pero nunca se puede conseguir. La infinitud puede permanecer como una meta, pero es sólo una meta que señala en una dirección y no un fin que puede fácticamene ser conseguido. Lo mismo es cierto del infinito Ain Sof[88].

Entiende con Sabiduría

Como se ha dicho antes, el Entendimiento (Binah) implica pensamiento verbal, mientras que la Sabiduría (Chakhmah) es puro pensamiento no verbal. El Entendimiento consiste en el normal cavilar*, en el que una persona reflexiona las cosas como para enterder y organizar los pensamientos. Por otra parte, la Sabiduría es pensamiento puro, y en particular se refiere a un estado de conciencia en el que la mente no está implicada en cavilaciones*.

Es muy difícil experimentar el pensamiento puro, no verbal. Tan pronto como uno empieza a vaciar su mente de pensamientos, empieza inmediatamente a pensar, "ahora no estoy pensando en nada". El estado de sabiduría o conciencia tipo Chakhmah es de pensamiento puro, no verbal, que es muy difícil de conseguir.

En un intento de alcanzar ese estado de conciencia Chakhmah, se usan las diversas técnicas meditativas. Así, la meditación con mantras pretende limpiar la mente de cavilaciones llenándola con las palabras repetidas del mantra. Del mismo modo la contemplación persigue la misma meta, llenando la mente con el objeto contemplado.

La Sabiduría está asociada con el hemisferio derecho no verbal del cerebro y el Entendimiento con el hemisferio izquierdo verbal. Como explican los cabalistas, la Sabiduría sólo se experimenta normalmente cuando se halla vestida con el Entendimiento. Uno puede ser capaz de experimentar el funcionamiento de las áreas no verbales de la mente, pero sólo cuando los viste con pensamientos verbales.

Es aquí donde el Sefer Yetzirah empieza la instrucción sobre cómo captar a las Sefirot[89].

El primer paso es "Entender con Sabiduría y ser sabio con Entendimiento". Esto supone una deliberada oscilación entre el Entendimiento y la Sabiduría, entre la conciencia Binah verbal y la conciencia Chakhmah no verbal.

Inténtese por un momento dejar de pensar. Se permanecerá totalmente consciente, pero no habrá pensamientos verbales en la mente. Si se es una persona promedio, se puede mantener tal estado durante unos segundos, pero en seguida la mente empieza a verbalizar la experiencia. Uno puede decirse a sí mismo: "No estoy pensando en nada." Pero tan pronto como se hace esto, por supuesto, se está ya pensando en algo.

Sin embargo, durante esos pocos segundos se ha experimentado la conciencia Chakhmah no verbal. Trabajando el ejercicio se puede

---

* N. del T.: "Reverie" en el original. Podría también traducirse como "ensoñaciones".

gradualmente aprender a extender el tiempo de permanencia en ese estado. Es como un péndulo pesado. Cuanto más se le empuja adelante y atrás, más lejos llega en sus oscilaciones. Igualmente, cuanto más se aprende a oscilar entre la conciencia Binah verbal y la conciencia Chakhmah no verbal, más profundo se introduce uno en la última, y más tiempo se es capaz de mantener ese estado.

La conciencia tipo Chakhmah es particularmente importante para conseguir alcanzar las Sefirot. Como se ha dicho antes (1:2), las Sefirot son inefables y no pueden ser entendidas verbalmente. Como el mismo Sefer Yetzirah dice, deben ser alcanzadas por "senderos de Sabiduría", es decir, mediante los senderos de la conciencia Chakhmah no verbal.

Examina con ellas

Una expresión similar se usa después con respecto a las Sefirot inferiores (4:5).

Una vez que un individuo es capaz de experimentar las Sefirot, debe hacer uso de ellas para examinarlas y probarlas. El autor no dice "examínalas", sino "examina *con* ellas". El término hebreo usado es *Bachan*, que significa que uno tiene que probar la cualidad intrínseca de las cosas como son en el momento inmediato[90].

Cuando se tiene una conciencia de las Sefirot, se puede "examinar" cualquier cosa en la creación y determinar la Sefirah a la que pertenece. Conforme uno se torna suficientemente experto en ello, se pueden emplear las distintas cosas para reforzar su vínculo personal con sus Sefirot asociadas. En la época en la que el Sefer Yetzirah fue escrito por primera vez, cada individuo tenía que hacer esto por sí mismo. Hoy en día, sin embargo, hay muchas listas que asocian diversas cosas e ideas con sus Sefirot correspondientes y, como se ha dicho, pueden emplearse como ayudas para ligarse a ellas[91].

Escruta desde ellas

La palabra hebrea para "escrutar" es *Chakar* , que normalmente indica conseguir el conocimiento último de una cosa[92].

El Sefer Yetzirah afirma que uno debe "escrutar *desde* ellas". Como resultado del poder espiritual que se obtienen de las Sefirot se deben escrutar las cosas hasta sus profundidades últimas. Mediante la propia experiencia de las Sefirot se gana el más profundo conocimiento de las cosas mundanas.

Nótese cuidadosamente que el Sefer Yetzirah no nos dice que contemplemos a las Sefirot mismas. Más bien nos instruye para usarlas en el desarrollo de una visión interior con la que contemplar el mundo[93].

Haz que [cada] cosa se yerga sobre su esencia

De esta forma se puede aprender a percibir la naturaleza esencial de cada cosa[94]. El Sefer Yetzirah dice "haz que cada cosa se yerga sobre su esencia" en un paralelo con la siguiente frase, "haz que el Creador se siente en su base".

El Sefer Yetzirah está también indicando aquí que cuando se percibe la verdadera naturaleza espiritual de algo también se eleva espiritualmente esa cosa. "Erguirse" se refiere a esa elevación. La expresión "haz que cada cosa se *yerga*" dice por consiguiente, que cuando se "escruta desde ellas" se elevan las cosas escrutadas.

Haz que el Creador se siente en su Base

La palabra hebrea que se usa aquí para "base" es *Makhon*, que en varios lugares es visto como el lugar en el que Dios "se sienta". Así, Salomón habla en su oración de "los cielos, la base (*Makhon*) de tu asiento" (1 Reyes 8:39). Igualmente la escritura dice: "la rectitud y el juicio son la base (*Makhon*) de tu trono" (Salmos 89:15). En otros lugares la Biblia habla del Templo como siendo la "base" sobre la que Dios se sienta[95].

La palabra *Makhon* (מכון) deriva de la raíz *Kon* (כון), que es también la raíz de la palabra *Hekhin* (הכין) significando "preparar"[96]. De ahí que *Makhon* se refiera no sólo a una base física, sino a una preparada para un propósito especial. Dice así la Escritura: "Fundó la tierra sobre su base (*Makhon*)" (Salmos 104:5). Este versículo indica que todo en el mundo físico tiene una base o contraparte espiritual específica mediante la cual puede ser elevada[97].

En general, el antropomorfismo "sentarse" referido a Dios tiene un sentido de bajarse[98]. Cuando alguien se sienta, baja su cuerpo. Finalmente, cuando Dios se "sienta", "baja" su esencia para implicarse en su Creación. Con la expresión Trono de Dios la Biblia se refiere al vehículo mediante el que El expresa esa preocupación.

Hay una regla general en Cábala que dice que "todo despertar desde abajo" motiva un "despertar desde arriba". Así, cuando alguien eleva mentalmente una cosa a su esencia espiritual, hace también des-

Tabla 7. Los cuatro universos.

Universo	Contenido	Nivel
Atzilut (Proximidad, Emanación)	Sefirot	Nada
Beriyah (Creación)	El Trono	Algo de la Nada
Yetzirah (Formación)	Angeles	Algo de Algo
Asiyah (Hechura, Acción)	Sombra de lo físico	Completamiento

cender sustento espiritual (*Shefa*) a ese objeto particular. Este sustento puede entonces ser canalizado y usado por el individuo. En algunas condiciones esta propiedad puede emplearse para llevar a cabo de hecho cambios físicos en el mundo[99].

El Talmud también interpreta el termino *Makhon* como indicando un paralelismo entre los dominios físico y espiritual[100]. La "base preparada" (*Makhon*) mediante la que Dios "se sienta" y canaliza su influencia espiritual hacia el mundo es precisamente este *Makhon*; el paralelismo entre lo espiritual y lo físico. Este es el aspecto mediante el que Dios se "sienta", y por eso la escritura habla de la "base (*Makhon*) de tu asiento".

El Sefer Yetzirah llama a Dios en este contexto el *Yotzer*. Lo hemos traducido como "el Creador", pero una más exacta transliteración sería la de "el Formador" o "Aquel que forma".

Hay tres palabras en hebreo que tienen parecido significado. Son *Bara*, que significa "crear"; *Yatzar*, que significa "formar", y *Asah*, que significa "hacer". Según los cabalistas, *Bara* indica Creación *ex nihilo*, "algo de la nada". *Yatzar* denota formación de algo a partir de una sustancia que ya existe, "algo de algo". *Asah* tiene la connotación de completamiento de una acción[101].

Los cabalistas enseñan que tales estadios son la contraparte de los tres universos supernales llamados Beriyah (Creación), Yetzirah (Formación) y Asiyah (Hechura). A esto se alude en el versículo: "A todo lo que he llamado en mi Nombre, para mi Gloria (Atzilut), lo he creado (Beriyah), lo he formado (Yetzirah) y lo he hecho (Asiyah)" (Isaías 43:7)[102].

El universo supremo es Atzilut, el dominio de las Sefirot mismas. Debajo está Beriyah, el dominio del trono. Puesto que Beriyah (Creación) es "algo de la nada", Atzilut es a menudo llamado "Nada"(*Ayin*). De donde las Sefirot, que residen en Atzilut, son llamadas Sefirot de la Nada.

Debajo de Beriyah está el universo de Yetzirah (Formación), que es el mundo de los ángeles. Finalmente está el universo de Asiyah (Hechura), que consiste en el mundo físico y su sombra espiritual. Ver la tabla 7.

El Sefer Yetzirah está aquí hablando primariamente sobre el establecimiento de un vínculo entre los dos mundos inferiores, Yetzirah y Asiyah. Los métodos del Sefer Yetzirah tienen que ver con la manipulación de las fuerzas de Yetzirah y ésta es la razón del nombre del libro. El texto habla por consiguiente de Dios como el *Yotzer*, el formador, para indicar su manifestación en el mundo de Yetzirah.

En el versículo anteriormente citado, "Fundó (*Yasad*) la tierra sobre su base (*Makhon*)", se vé que *Makhon* se refiere a un nivel espiritual que está próximo al mundo físico, o sea, el nivel inferior de Yetzirah[103]. *Makhon* está en el nivel correspondiente a Yesod (Fundamento), que tiene la connotación de conectar y atar. De ahí que ligue Yetzirah a Asiyah. Elevando los objetos del mundo físico se puede entonces recurrir a las fuerzas de Yetzirah, el mundo de los ángeles.

Por eso el Sefer Yetzirah emplea el término *Makhon* (Base) en vez de Trono (*Kisey*). El término "Trono" se refiere al universo de Beriyah, el llamado "mundo del Trono". *Makhon,* por el contrario, es un nivel de Yetzirah.

1:5 עשר ספירות בלימה מדתן עשר שאין להם סוף
עומק ראשית ועומק אחרית עומק טוב ועומק
רע עומק רום ועומק תחת עומק מזרח ועומק מערב
עומק צפון ועומק דרום אדון יחיד אל מלך נאמן
מושל בכולם ממעון קדשו עד עדי עד:

Diez Sefirot de la Nada:
Su medida es diez
que no tienen fin.
La profundidad del principio,
la profundidad del fin,

la profundidad del bien,
la profundidad del mal,
la profundidad de arriba,
la profundidad de abajo,
la profundidad del este,
la profundidad del oeste,
la profundidad del norte,
la profundidad del sur,
El Maestro único,
Dios, Rey fiel,
domina sobre todas ellas
desde su Santa morada
hasta la eternidad de las eternidades.

Aquí el Sefer Yetzirah define el continuo pentadimensional que es la base de su sistema. Las cinco dimensiones definen diez direcciones, dos opuestas en cada dimensión. Ver la tabla 8 de la página 73.

El continuo espacial consiste en tres dimensiones, arriba-abajo, norte-sur, este-oeste. Este continuo está definido por seis direcciones y es llamado "Universo". El continuo temporal consiste en dos direcciones, pasado y futuro, o bien principio y fin. Es llamado "año". Por último, hay una quinta dimensión moral y espiritual, cuyas direcciones son el bien y el mal. Es llamada "alma".

Según los cabalistas posteriores, las diez direcciones corresponden a las Diez Sefirot de la forma siguiente:

Principio	Chakhmah	(Sabiduría)
Fin	Binah	(Entendimiento)
Bien	Keter	(Corona)
Mal	Malkhut	(Reinado)
Arriba	Netzach	(Victoria)
Abajo	Hod	(Esplendor)
Norte	Gevurah	(Fuerza)
Sur	Chesed	(Amor)
Este	Tiferet	(Belleza)
Oeste	Yesod	(Fundamento)[104].

Las Diez Sefirot son así contempladas como cinco pares de opuestos. Estos son los "cinco opuestos a cinco" discutidos antes (1:3). Los opuestos tienen su paralelo en los cinco dedos de cada mano[105].

Los cabalistas siempre definen a la sabiduría como el principio. Esta atribución se basa en versículos tales como "El principio es la sabiduría (Probervios 4:7)[106]. Corresponde al principio de la existencia, articulada o verbalizada.

Dios creó entonces el mundo con diez dichos. Lo cual representa el poder del Entendimiento (Binah), el aspecto del pensamiento verbal. Como se discustió antes, el nombre Elohim, usado en el relato de la creación, representa el Entendimiento. Los "dichos" sólo pueden ocurrir mediante el Entendimiento denotado por el nombre Elohim.

Desde un punto de vista psicológico, la Sabiduría también representa de otra forma al pasado. La memoria no es verbal y se acumula en la mente de una forma no verbal. Sólo cuando se trae una memoria a la superficie se torna verbalizada. Puesto que la memoria pura es totalmente no verbal, entra en la categoría de Sabiduría.

El futuro, por otra parte, no puede imaginarse en absoluto salvo en términos verbales. Se puede recordar el pasado, pero no el futuro. Este sólo puede concebirse si se describe. El modo principal que tenemos de conocer el futuro es extrapolando de nuestro conocimiento del pasado, o, en el lenguaje del Talmud, "entendiendo una cosa a partir de otra"[107].

Pasado y futuro son también las contrapartidas de la Sabiduría y el Entendimiento, en tanto que son respectivamente masculina y femenina. Se dice que el pasado es masculino porque influye directamente en el futuro. De esta forma, es como si el futuro femenino fuera impregnado por el pasado.

Keter es llamado el "bien" porque es la Sefirah más cercana a Dios. Por la misma razón, Malkhut, la Sefirah más alejada de Dios, es llamada el "mal". Esto no significa que Malkhut sea mala en sí misma, puesto que todas las Sefirot son completa y absolutamente buenas. Sin embargo, al señalar Malkhut en la dirección alejada de Dios, se dice que denota la dirección del mal.

La disposición completa de las Sefirot es a menudo llamada el "Arbol de la Vida". La línea central, de Keter a Malkhut, cuando se la considera sola, es llamada el "Arbol del Conocimiento". Es en esta línea sobre la que confluyen el bien y mal, siendo éste el misterio del "Arbol del Conocimiento del Bien y del Mal" (Génesis 2:9) del que fueron ordenados Adam y Eva no participar[108]. El bien y el mal convergen en la cuasi-Sefirah del Conocimiento (Daat). Algunos cabalistas posteriores sitúan, a causa de ello, tanto la profundidad del bien como la del mal en el Conocimiento (Daat)[109].

Tabla 8. Las diez direcciones.

	Ari[1]	Raavad[2]	Isaac el Ciego[3]	Ramak[4]
Principio	Chakhmah	Chakhmah	Chakhmah	Keter
Fin	Binah	Binah	Binah	Malkhut
Bien	Keter	Chesed	[Chesed]	Chakhmah
Mal	Malkhut	Gevurah	[Malkhut]	Binah
Arriba	Netzach	Keter	[Keter]	Netzach
Abajo	Hod	Malkhut	Yesod	Hod
Este	Tiferet	Tiferet	Tiferet	Tiferet
Oeste	Yesod	Yesod	Netzach	Yesod
Norte	Gevurah	Netzach	Gevurah	Gevurah
Sur	Chesed	Hod	Hod	Chesed

1. Ver la nota 104 en el texto.
2. Raavad, Ramban (2), *Otzar HaShem, ad loc., Pardes Rimonim* 3:4.
3. *Yitzchak Sagi Nahor, ad loc.*
4. *Pardes Rimonim* 3:5 final, del *Tikuney Zohar* 15a, b, 70 (125a).

En un hiperespacio pentadimensional se definen 32 hipercuadrantes. Corresponden a los 32 vértices de un hipercubo de cinco dimensiones, como se discutió antes (1:1). Estos, a su vez, están relacionados con los 32 senderos de Sabiduría. Verla Tabla 9.

En general, puede decirse que un cuchillo u hoja de cortar tiene una dimensión menor que el continuo al que corta. En nuestro continuo tridimensional, una hoja es esencialmente un plano bidimensional. Se espera, por tanto, que en un continuo de cinco dimensiones una hoja de cuchillo tenga cuatro. Una hoja tal sería un hipercubo tetradimensional con 16 vértices. El Midrash establece que la espada de Dios tiene 16 filos, indicando que se trata en realidad de un hipercubo de cuatro dimensiones[110].

Su medida es diez que no tienen fin

El Sefer Yetzirah no dice "su número es diez", sino "su medida es diez". Lo que pretende implicar es que las Sefirot definen un continuo de diez direcciones o cinco dimensiones.

Tabla 9. Los 32 hipercuadrantes.

1 Keter	Chakhmah	Chesed	Tiferet	Netzach
2 Keter	Chakhmah	Chesed	Tiferet	Hod
3 Keter	Chakhmah	Chesed	Yesod	Netzach
4 Keter	Chakhmah	Chesed	Yesod	Hod
5 Keter	Chakhmah	Gevurah	Tiferet	Netzach
6 Keter	Chakhmah	Gevurah	Tiferet	Hod
7 Keter	Chakhmah	Gevurah	Yesod	Netzach
8 Keter	Chakhmah	Gevurah	Yesod	Hod
9 Keter	Binah	Chesed	Tiferet	Netzach
10 Keter	Binah	Chesed	Tiferet	Hod
11 Keter	Binah	Chesed	Yesod	Netzach
12 Keter	Binah	Chesed	Yesod	Hod
13 Keter	Binah	Gevurah	Tiferet	Netzach
14 Keter	Binah	Gevurah	Tiferet	Hod
15 Keter	Binah	Gevurah	Yesod	Netzach
16 Keter	Binah	Gevurah	Yesod	Hod
17 Malkhut	Chakhmah	Chesed	Tiferet	Netzach
18 Malkhut	Chakhmah	Chesed	Tiferet	Hod
19 Malkhut	Chakhmah	Chesed	Yesod	Netzach
20 Malkhut	Chakhmah	Chesed	Yesod	Hod
21 Malkhut	Chakhmah	Gevurah	Tiferet	Netzach
22 Malkhut	Chakhmah	Gevurah	Tiferet	Hod
23 Malkhut	Chakhmah	Gevurah	Yesod	Netzach
24 Malkhut	Chakhmah	Gevurah	Yesod	Hod
25 Malkhut	Binah	Chesed	Tiferet	Netzach
26 Malkhut	Binah	Chesed	Tiferet	Hod
27 Malkhut	Binah	Chesed	Yesod	Netzach
28 Malkhut	Binah	Chesed	Yesod	Hod
29 Malkhut	Binah	Gevurah	Tiferet	Netzach
30 Malkhut	Binah	Gevurah	Tiferet	Hod
31 Malkhut	Binah	Gevurah	Yesod	Netzach
32 Malkhut	Binah	Gevurah	Yesod	Hod

Cada dirección se dice infinita y sin fin. De hecho, al decir que "no tienen fin", el Sefer Yetzirah usa el término *"Ain (la-hem) Sof"*. Esta es la forma normal de referirnos a Dios, el Ser Infinito. Las direcciones se extienden sin límites y, en este sentido, las Sefirot comparten una propiedad con el Ser Infinito [111].

Se da aquí al iniciado una alegoría mediante la que percibir su sendero hacia el Ser Infinito. La alegoría consiste en cualquiera de las direcciones. Así, por ejemplo, "arriba" no tiene fin. Se puede continuar viajando en una dirección vertical pero nunca llegar de hecho a "arriba". Lo mismo es cierto cuando se viaja hacia "arriba" espiritualmente.

La profundidad del principio

El Sefer Yetzirah no habla de direcciones, sino de profundidades. En general, el concepto de profundidad indica algo a una gran distancia, como cuando se mira en un pozo muy hondo, hacia sus "profundidades". Con el término se denota entonces una gran distancia, tanto física como mental. Por tanto una idea que es difícil de entender, que está muy alejada de nuestra comprensión, se dice también que es profunda.

Hay muchos ejemplos de ello en la escritura. Así encontramos: "Para la altura de los cielos, para la profundidad de la tierra y para el corazón de los reyes no hay investigación " (Proverbios 25:3). También dice Kohelet respecto de la Sabiduría: "Es profunda, profunda, ¿quién la hallará?" (Eclesiastés 7:24). En particular, la palabra "profundo" se emplea en relación con lo Divino, como por ejemplo en: "¡Cuán grandes son tus obras, oh Dios, tus pensamientos son muy profundos!" (Salmos 92:6). Las diez profundidades, por consiguiente, representan a las diez direcciones extendidas hasta el infinito.

Está escrito: "El consejo en el corazón del hombre es como agua profunda, pero un hombre de entendimiento lo extraerá" (Proverbios 20:5). Aunque la profundidad de las direcciones sea infinita, puede ser descrita mentalmente. La primera técnica implica pensamiento verbal, a través de ser "un hombre de Entendimiento". Después, gradualmente, se puede aprender a describir no verbalmente esas profundidades infinitas.

El primer ejercicio es intentar figurarse la "profundidad del principio". Inténtese imaginar una infinitud de tiempo en el pasado. Que la mente viaje a hace un minuto, hace una hora, hace un día, hace un año, continuando así hasta llegar a un nivel en el que se intenta

imaginar el "hace un infinito". Obrar luego lo mismo respecto al futuro.

El siguiente ejercicio consiste en intentar imaginar el bien infinito y el mal infinito. Los límites serán ideas puras que no pueden ser verbalizadas.

Finalmente hay que imaginar los límites de las dimensiones espaciales. Se debe percibir la altura del cielo y más allá del cielo, la profundidad de la tierra y más allá de la tierra[112].

De esta forma se entrena a la mente gradualmente a figurarse el infinito. Puesto que las Sefirot mismas son también infinitas, este ejercicio puede ayudar a conseguir una comunión con las Sefirot[113].

El individuo puede entonces aprender a trepar por el Arbol de las Sefirot y eventualmente aproximarse a las más elevadas alturas espirituales. Esto se consigue mediante estas profundidades. Está escrito: "Un canto por gradas desde las profundidades te llamo, oh Dios" (Salmos 130:1). Se acude a Dios meditando en las profundidades, y entonces se puede ascender por una serie gradas. El salmo recibe entonces el nombre de "canto por gradas"[114].

El Maestro único

También puede leerse "el Maestro es único" y una expresión similar aparece después (1:7).

Tras describir el continuo pentadimensional definido por las Sefirot, el Sefer Yetzirah se refiere específicamente a Dios como el "Maestro único". La palabra hebrea para "único" es aquí *Yachid*, indicando una unidad completa y absoluta.

La unidad de Dios es absoluta. El no es como una persona que consta de muchas partes. No es ni como el más simple de los objetos físicos, ya que incluso tal objeto tiene al menos las tres dimensiones. Decir que Dios está acotado por dimensiones introduciría en sí mismo un elemento de pluralidad en su esencia, lo que queda descartado.

Después de que el Sefer Yetzirah haya definido el continuo de cinco dimensiones podría uno errar pensando que Dios mismo es un ser pentadimensional. El texto entonces enfatiza en este punto su unidad. El concepto de dimensionalidad no se aplica a Dios en absoluto.

Dios, Rey fiel

Esta expresión en hebreo es *El Melekh Ne'eman* (אל מלך נאמן). Tomando las letras iniciales de cada palabra se obtiene la palabra Amén

(אמן) y, según el Talmud, es ésta la frase que define la palabra Amén[115].

La afirmación de que Dios es "fiel" significa que El es sólo accesible por la fe. El intelecto humano sólo puede captar conceptos dentro del continuo de cinco dimensiones de espacio-tiempo-espíritu. Dios, el Ser Infinito, está, sin embargo, más allá. El puede relacionarse con el universo como "Rey", pero El está por encima de la capacidad de nuestra mente.

Domina sobre todas ellas

El término hebreo para "dominar" es quí *Moshel*. Hay dos sinónimos que indican dominio —*Melekh* y *Moshel*—. Un *Melekh* es un rey que interacciona con sus súbditos y que es, por tanto, afectado por ellos. Por otra parte, un *Moshel* es un tirano y dictador, que gobierna pero no es influido en modo alguno por sus subordinados[116].

Dios es a veces llamado *Melekh*, pero esto se refiere sólo a sus acciones a través de Malkhut (Reinado), la más baja de las Sefirot. El Ser Infinito es, de hecho, un *Moshel*, un gobernante absoluto que no es afectado de ninguna forma por su creación. La escritura dice entonces: "Si eres justo, ¿qué le das a El? ¿Qué recibe El de tu mano?" (Job 35:7)[117]. Esto es particularmente cierto en la relación de Dios con las Sefirot. En modo alguno es afectado o definido por ellas.

Desde su santa habitación

La palabra hebrea para designar "habitación" es *Ma'on* (מעון). La expresión "santa habitación" (*Ma'on Kadosh*) aparece un número de veces en la Biblia[118]. Es también usada más abajo (1:12).

La palabra *Ma'on* se define en el versículo "Oh Dios, tú has sido una habitación (*ma'on*) para nosotros" (Salmos 90:1). El Midrash lo interpreta indicando que "Dios es la habitación del mundo y el mundo no es su habitación[119]". Dios es el "lugar" del mundo, definiendo el continuo espacio-tiempo-espíritu, mientras que El no es definido por ningún tipo de continuo. El continuo está contenida en Dios, por así decir, y El no está contenido en el continuo.

La palabra *Ma'on* está muy relacionada con la palabra *Makom* (מקום), que significa "lugar". *Makom* viene de la raíz *Kom* (קום), "estar". *Makom* denota un lugar en el espacio físico, en donde algo pueda "estar". *Ma'on* (מעון), por otra parte, viene de la misma raíz que

Onah (עונה), que significa "tiempo" o "período". Igual que *Makom* define un punto en el espacio, *Ma'on* define un punto en el continuo espacio-tiempo[120].

Entonces, cuando el Sefer Yetzirah dice que Dios domina a las Sefirot desde su "*Santa Ma'on*", está indicando que El es el "lugar" y la "habitación" del continuo pentadimensional. No sólo Dios circunscribe el universo del espacio, sino que también define el tiempo y el espíritu. De esto se dice ser "Santo", y como se ha expresado antes (1:1), la palabra "Santo" (*Kadosh*) denota separación de lo mundano. El Ser Infinito está separado de todas las Sefirot, y con relación a él, incluso las Sefirot son mundanas.

Hasta la eternidad de las eternidades

En hebreo esto es *Adey Ad* (עדי עד) y es una expresión que aparece en la Biblia numerosas veces[121].

Hay dos sinónimos que denotan eternidad. El primero es *Le Olam*, traducido generalmente como "por siempre", que indica el punto final del continuo temporal. A menudo se emplea la expresión *Le Olam VaEd* (לעולם ועד), que significa "para siempre y la eternidad". "Eternidad" designa aquí el dominio fuera del continuo temporal, en el que el concepto de tiempo no existe en absoluto.

Incluso en tal dominio atemporal existe sin embargo todavía un tipo de hipertiempo, en el que los sucesos pueden acaecer en una secuencia lógica. El Midrash llama "orden del tiempo" (*seder zemanim*)[122] a ese hipertiempo. La expresión "la eternidad de las eternidades" (*Adey Ad*) denota un dominio que está incluso más allá de tal hipertiempo.

1:6 עשר ספירות בלי מה צפייתן כמראה הבזק
ותכליתן אין להם קץ ודברו בהן ברצוא ושוב
ולמאמרו כסופה ירדופו ולפני כסאו הם משתחוים:

Diez Sefirot de la Nada.
Su visión es como la "aparición del rayo",
su límite no tiene fin.
Y su Palabra en ellas está "corriendo y regresando".
Se precipitan a su dicho como un huracán
y delante de su trono se postran.

Su visión

El término para "visión" es aquí *Tzafiyah*, que generalmente denota una visión mística o profética. El Hekhalot, un antiguo texto místico que podría ser contemporáneo del Sefer Yetzirah, habla de la "visión (*tzafiyah*) de la Markava"[123]. La Markava es la Carroza divina de la visión de Ezekiel y el término se emplea para denotar la experiencia mística en sus más altos niveles.

El Sefer Yetzirah describe ahora cómo las Sefirot aparecen en la visión mística. En anteriores secciones el texto habló de los ejercicios para la visualización de las Sefirot y ahora describe su aparición.

El Bahir, otro texto muy antiguo, explica que la palabra *Tzafiyah*, derivada de la raíz *Tzafah*, indica que uno está mirando hacia abajo desde una gran altura[124]. En la sección anterior, el Sefer Yetzirah habló de la Sefirot como diez "profundidades". Cuando se mira a una profundidad se está generalmente mirando hacia abajo. En el *Hekhalot* a menudo se describe la experiencia mística como un descenso, y es llamada "descenso a la Markava"[125].

Una razón por la que mirar a las Sefirot es llamado un "descenso" es porque para conseguirlo se debe primero alcanzar una conciencia tipo Chakhmah, tal como se ha dicho antes. Sin embargo, en la disposición de las Sefirot, Chakhmah es la más alta, al menos de las que son aproximables. Para trepar al Arbol de los 32 senderos de Sabiduría se debe empezar por ligarse uno mismo a Chakhmah (Sabiduría). Conseguido esto, se mira hacia abajo a las demás Sefirot. Sólo entonces se empieza a trepar por las Sefirot, empezando por la más baja.

Como la aparición del rayo

La expresión está tomada del versículo, "y las Chayot, corriendo y regresando, como la aparición del rayo *(bazak)*" (Ezekiel 1:14).

La palabra *Bazak*, que sólo aparece en este lugar en la Biblia, se traduce generalmente como "rayo" o "relámpago"[126]. Según otras interpretaciones *Bazak* denota un meteoro destelleante o una burbuja que estalla[127]. Según todas esas opiniones, lo que el Sefer Yetzirah está afirmando es que las Sefirot se pueden visualizar sólo por un instante, y luego desaparecen.

El gran cabalista Rabbi Moshe de León (1238-1305), conocido principalmente por la publicación del Zohar, nos ofrece una analogía interesante[128]. Cuando las Sefirot se contemplan en visión mística, su apariencia es como el reflejo en una pared de la luz del sol por un

cuenco de agua. En tanto que la superficie del agua esté completamente inmóvil la imagen reflejada resulta clara, pero la más ligera vibración la hace romperse y oscilar abruptamente.

Similarmente, en teoría es posible una visión clara de las Sefirot, pero sólo con la mente absolutamente tranquila y en calma. El más tenue pensamiento externo destruye la imagen completamente. Cuando la mente se halla en un estado en el que puede visualizar a las Sefirot, las más mínimas distracciones la perturban.

Su límite no tiene fin

Obviamente deriva del versículo: "De cada límite he visto el fin; tu mandamiento es muy amplio" (Salmos 119:96).

La palabra hebrea usada aquí para "límite" es *Takhlit* (תכלית), que también significa "completamiento" y "último"[129]. Deriva de la raíz *Kalah* (כלה), que significa "completar" o "terminar", como en "los cielos y la tierra se terminaron *(kalah)*" (Génesis 2:1). *Takhlit* también denota propósito, puesto que cuando algo cumple su propósito se dice que se ha completado y realizado.

La expresión "su límite no tiene fin *(ketz)*" puede compararse a la expresión anterior "su medida... no tiene fin *(sof)*" (1:5). Ambos términos, *Ketz* y *Sof*, denotan un final pero con matices de significado algo diferentes.

La palabra *Sof* (סוף) deriva de la raíz *Safah* (ספה), que significa "dejar de existir". El término *Ketz* (קץ), por otra parte, viene de *Katzatz*, (קצץ) que significa "cortar"[130]. De ahí que el fin implicado por *Sof* sea donde algo deja de existir, mientras que *Ketz* implica el punto en el que es "cortado", o sea, su límite o frontera extremos. Como lo explica una autoridad, *Sof* es el fin en relación con lo que sigue, y *Ketz* es el fin en relación con lo que le sucede[131].

Cuando el Sefer Yetzirah habló antes de las Sefirot como extensiones, el texto decía que no tienen *Sof*. Esto indica que no hay lugar en el que cesen de existir por muy lejos que uno avance. Es una infinitud de extensión. Del mismo modo, cuando Dios es llamado Ain Sof, literalmente "sin *Sof*", significa asímismo que no hay lugar en el que El cese de existir[132].

En este lugar, por otra parte, el Sefer Yetzirah está hablando de las Sefirot tal como aparecen en la visión mística. El texto dice entonces que su propósito, completamiento y resultado no tienen límite *(Ketz)*. Aunque las Sefirot sean vistas sólo como un destello, no hay límite a la comprensión con la que pueden imbuir al individuo.

Su palabra en ellas está "corriendo y regresando"

También esta expresión alude al versículo: "Y las Chayot corriendo y regresando, como la aparición del rayo" (Ezequiel 1:14). En un párrafo posterior (1:8) se emplea también la misma cita.

La expresión "Su palabra" es Devaro (דְבָרוֹ). Otros, sin embargo, vocalizan Dabru (דַבְּרוּ), que significa "ellos hablan". La línea completa se leería entonces "hablan de ellas como corriendo y regresando"[133].

Esto nos enseña que no se puede enfocar a ninguna de las Sefirot durante ningún período de tiempo. La mente puede concentrarse y verlas como un "relámpago", pero sólo por un instante. Luego hay que regresar. Se oscila entre "correr" y "regresar", echando una ojeada por un instante y luego volviendo inmediatamente al propio estado mental normal[134].

Los cabalistas hacen notar que "correr" denota Chakhmah, mientras que "regresar" se refiere a Binah[135].

Como se ha dicho antes, sólo se puede visualizar a las Sefirot con conciencia tipo Chakhmah, mediante la parte no verbal de la mente. Tal conciencia Chakhmah es muy difícil de mantener, puesto que la mente funciona normalmente en un estado de conciencia Binah verbal. Como se explicó antes (1:4), el único modo de conseguir una conciencia Chakhmah es oscilar adelante y atrás entre Chakhmah y Binah. Sólo durante el instante de pura conciencia Chakhmah pueden las Sefirot ser percibidas.

Normalmente en hebreo "correr" es *Rutz* (רוץ). Aquí, sin embargo, los comentarios notan que la raíz de la palabra es *Ratza* (רצא) y aparentemente éste es el único lugar en toda la Biblia en el que esta raíz aparece[136]. Según el Midrash, la raíz está relacionada tanto con *Rutz*, "correr", como con *Ratzah* (רצה), que significa "voluntad" o "deseo".[137] La palabra *Ratzah* (רצא) tiene entonces la implicación de "correr con la propia voluntad", o impeler a la voluntad a concentrarse en algo más allá de su comprensión. Esto indica el esfuerzo mental a través del que las Sefirot son visualizadas.

El Sefer Yetzirah pone en relación "correr y regresar" con la palabra. La palabra existe sólo en relación con la conciencia Binah, la parte verbal de la mente. En tanto una persona se halla normalmente en un estado de conciencia Binah, sólo puede visualizar a las Sefirot como un relámpago, "corriendo y regresando".

Se precipitan a su dicho como un huracán

El Sefer Yetzirah dice que la "palabra de Dios en ellas corre y

regresa''. La palabra de Dios puede visualizarse a través de las Sefirot, pero ''corre y regresa''.

''La palabra'' *(Davar)* se refiere al concepto general, mientras que un ''dicho'' *(Ma'amar)* denota un enunciado particular. Sólo con respecto a la ''palabra'' genérica las Sefirot oscilan, ''corriendo y regresando''. Cuando hay un *Ma'amar*, un dicho o edicto específico, ya no oscilan sino que se precipitan ''como un huracán''.

Según la lectura ''su palabra en ellas corre y regresa'', toda esta sección está hablando de las Sefirot. Normalmente se ve a las Sefirot ''corriendo y regresando'', como destellos de relámpago. Pero cuando se presenta un edicto particular de Dios, ya no oscilan, sino que lo siguen ''como un huracán''.

Pero de acuerdo con los comentarios que interpretan esta línea como ''hablan de ellas corriendo y regresando'', todo el texto está hablando de ''ellos'', es decir, de los maestros y los profetas. Aunque éstos normalmente sólo visualizan a las Sefirot ''corriendo y regresando'', cuando se oye un edicto específico de Dios, lo persiguen como un huracán, yendo mucho más allá de sus límites ordinarios.

La palabra hebrea que se usa aquí para huracán es *Sufah*, un término que aparece muchas veces en la Biblia[138]. *Sufah* (סופה) viene de la raíz *Safah* (ספה), que significa ''aniquilar''. Se trata, según muchos comentarios, del más poderoso y destructivo viento posible[139]. Está también relacionada con la palabra *Sof* (סוף), que significa límite o frontera. Como una autoridad explica, un *Sufah* es un viento que excede los límites atmosféricos naturales[140].

Esto nos enseña que cuando se produce un edicto de Dios, el místico puede ir mucho más de los límites normales en su seguimiento. El hecho de ir detrás de un ''dicho'' divino le permite tener acceso a estados de conciencia mucho más elevados que los que normalmente puede conseguir.

Por esta razón muchos místicos emprendían meditaciones relacionadas con la observancia de diversos mandamientos. Hacían uso del edicto y ''dicho'' divino y de esta forma eran capaces de alcanzar niveles mucho más altos de lo normal. El ''dicho'' divino asociado al mandamiento serviría también para atraer a las Sefirot y hacerlas más accesibles.

Hay dos tipos de viento de tormenta, *Sa'arah* y *Sufah*[141]. Un *Sa'arah* es un viento que meramente agita *(Sa'ar)*, mientras que un *Sufah* es un huracán que barre con todo lo que hay en su camino[142].

Al principio de su experiencia mística, Ezequiel dice que vio un ''viento de tormenta (*Sa'arah*) viniendo del norte'' (Ezequiel 1:4). Se-

gún algunos comentarios, esto se refiere a la agitación de la mente cuando se entra en el dominio trascendental[143].

El vehículo mediante el que uno se eleva y entra en el dominio místico se llama Markava (carroza), y el arte de involucrarse en esta práctica recibe el nombre de "trabajo en la carroza" *(Ma'aseh Markava)*[144]. Es entonces muy significativo que la escritura diga: "Su carro *(markava)* es como un torbellino *(sufah)*" (Isaías 66:15)[145]. Esto indica que el viento *Sufah* actúa como una Carroza trasladándole a uno al dominio místico. Es una fuerza que le conduce a uno más allá de los límites (*Sof*) normales adentro de lo trascendente.

Saadia Gaon interpreta que *Sufah* denota las columnas de polvo que se ven en los pequeños remolinos, en las que el polvo asume muchas formas y figuras. Estas cambian constantemente manteniéndose cada una distintiva sólo por un instante. De forma similar, cuando se visualizan las Sefirot se las puede ver de muchas formas, pero, como columnas de polvo, duran sólo un instante y luego se disuelven.

Delante de su Trono se postran

Como se ha comentado antes (1:4), cuando se habla de que Dios "se sienta" se quiere decir que El hace descender su esencia para relacionarse con su creación. Su Trono es el objeto sobre el que se sienta y de ahí que denote el vehículo de tal descenso e implicación.

Mientras que "sentarse" es un descenso que se hace por propia iniciativa, postrarse e inclinarse es un descenso que se hace a causa de un poder superior. Los instrumentos de relación de Dios son las Sefirot, puesto que es mediante ellas como El dirige al universo. Como resultado del concepto del Trono de Dios, las Sefirot deben también hacer descender su esencia e interaccionar con el mundo inferior. El Sefer Yetzirah dice por consiguiente: "delante de su Trono se postran".

El universo de las Sefirot es llamado Atzilut. Por debajo está Beriyah, el mundo del Trono. Tal como Ezequiel lo describe: "Por encima del firmamento que estaba sobre sus cabezas había la semejanza de un Trono... y sobre la semejanza del Trono había la semejanza de la apariencia de un Hombre" (Ezequiel 1:26). El Trono se halla en el universo de Beriyah, y el "Hombre" en el Trono representa la disposición antropomórfica de las Sefirot en Atzilut.

El universo más alto que puede de hecho visualizarse es Yetzirah, el mundo de los ángeles. En él se puede visualizar una reflexión del Trono, y de ahí que Ezequiel diga que vio "la *semejanza* de un Trono".

También se puede ver una "reflexión de una reflexión" de las Sefirot, de donde él viera "la semejanza de la apariencia de un Hombre".

Cuando el Sefer Yetzirah dice que las Sefirot "se postran", está indicando que son reflejadas en los universos inferiores. Puesto que se postran delante del Trono de Dios que está en Beyirah, llegan a ser visibles en Yetzirah. Es en este último mundo en donde se visualiza una reflexión de las Sefirot.

1:7 עשר ספירות בלימה נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן כשלהבת קשורה בנחלת שאדון יחיד ואין לו שני ולפני אחד מה אתה סופר:

Diez Sefirot de la Nada.
Su fin está contenido en su principio
y su principio en su fin,
como llama unida a la brasa.
Porque el Maestro es único,
no tiene segundo
y antes del Uno ¿qué se puede contar?

Su fin está contenido en su principio

Según la mayoría de los comentarios, el "principio" es Keter (Corona), mientras que el "fin" es Malkhut (Reinado). Ambos constituyen los dos puntos terminales de la dimensión espiritual.

En el nivel más bajo se considera a Keter como el concepto de Causa y a Malkhut como el arquetipo de Efecto. Dado que una causa no puede existir sin un efecto, y un efecto sin una causa, ambos son interdependientes entre sí.

El Sefer Yetzirah equipara esta situación a la llama unida al carbón ardiente. La llama no puede existir sin el carbón y el carbón ardiente no puede existir sin llama. Aunque el carbón es la causa de la llama, ésta lo es también del carbón ardiente. Sin la llama el carbón no sería *ardiente*.

Del mismo modo, aunque Keter sea Causa y Malkhut Efecto, hay un sentido en el que Malkhut es la causa de Keter. Cuando esta situación se presenta, se dice a menudo en Cábala que Keter existe en un

nivel inferior que Malkhut. Así, por ejemplo, Keter de Beriyah está debajo de Malkhut de Atzilut y Keter de Yetzirah está debajo de Malkhut de Beriyah.

Como se ha dicho antes, no hay término posible para describir a Dios. Dios mismo no puede ni siquiera ser llamado la Causa[146]. Una causa depende hasta cierto punto de su efecto y Dios no puede depender de nada. Por eso los cabalistas enseñan que antes de crear nada Dios creó el concepto de "Causa", que es la Sefirah de Keter (Corona). Se identifica también con frecuencia a Keter con la Voluntad. Esto, sin embargo, es un antropomorfismo, puesto que en el hombre la voluntad es la *causa* de la acción[147].

El Sefer Yetzirah establece entonces que "el Maestro es único, no tiene segundo". Las Sefirot pueden ser interdependientes, pero esto no incluye al Ser Infinito. Puesto que Dios es absolutamente unitario, no puede ni siquiera ser llamado Causa, porque ello implicaría un efecto como un "segundo".

Cuando se contemplan las Sefirot como siendo diez direcciones en un continuo pentadimensional, se puede interpretar lo anterior de otra manera. Cada pareja de Sefirot define una línea que se extiende infinitamente en ambas direcciones. Los extremos de tal línea infinita se encuentran, sin embargo, y se unen de nuevo en el "punto de infinito". Es éste un hecho reconocido por los matemáticos y en el análisis complejo —el cálculo con números complejos— se hace un uso extensivo del "punto de infinito".

Aunque se trata de un concepto altamente abstracto, no es tan difícil de entender. Imagínese un círculo con dos puntos antípodas, O y N. Obviamente dos líneas que parten de O en direcciones opuestas se encontrarán de nuevo en el punto N. Pero ¿qué ocurre si hacemos el círculo infinitamente grande? Cuanto mayor sea éste, más se aproximará la curva a una línea recta. En el límite, en el que el círculo se hace infinitamente grande, las líneas que parten de O se tornan de hecho líneas rectas. Pero todavía siguen uniéndose en el punto N. Este punto en el infinito es donde se encuentran todos los extremos[148]. Véase la figura 10.

En nuestro continuo tridimensional se pueden igualmente extender infinitamente todas las líneas. Los extremos de todas ellas constituirían entonces una esfera infinita rodeando a todo el espacio. Sin embargo, cada par de líneas opuestas se encontraría en el punto de infinito y por consiguiente todas las líneas salientes deben encontrarse en ese punto[149].

Así, en cierto sentido, todo el continuo espacial tridimensional puede verse como rodeado por una esfera infinita. Sin embargo, en

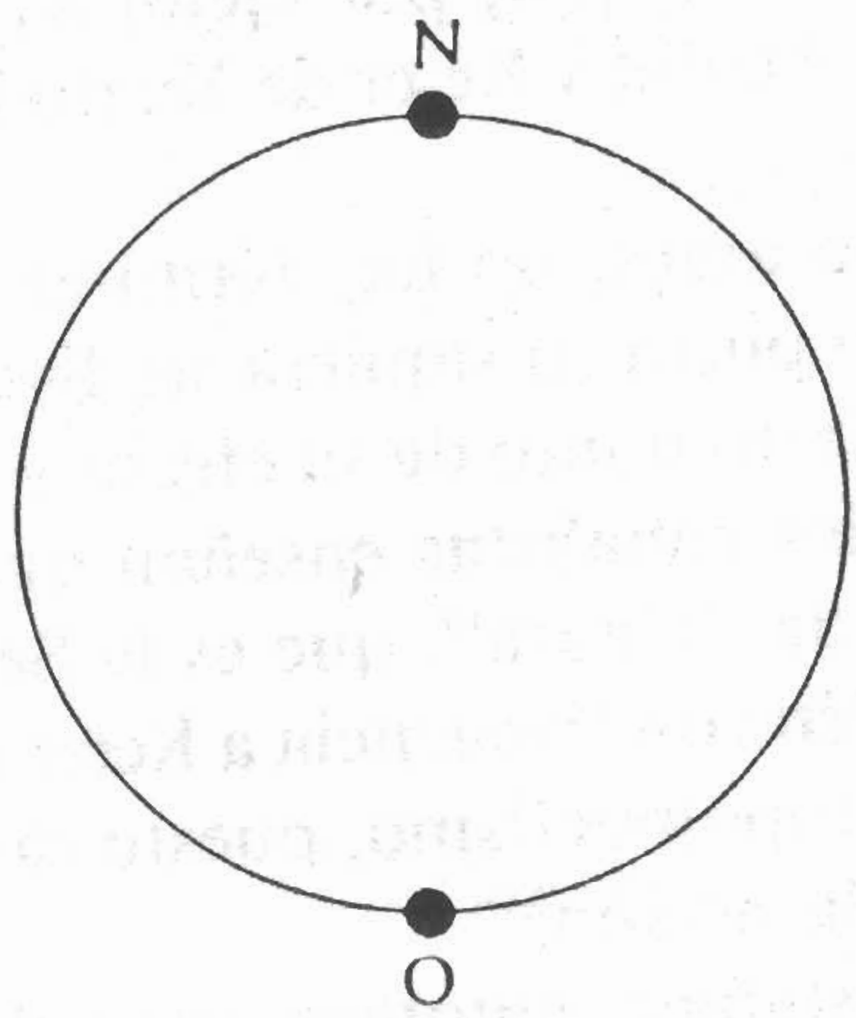


Figura 10. Un círculo con O y N como dos puntos antípodas.

otro sentido, esta esfera infinita completa puede también representarse por un único punto, el punto del infinito. Un punto, sin embargo, es infinitamente pequeño. Se tiene entonces que el punto de infinito puede considerarse como infinitamente grande e infinitamente pequeño al mismo tiempo.

El mismo argumento puede extenderse fácilmente al hiperespacio de cinco dimensiones discutido en el Sefer Yetzirah.

Por tanto, si cada par de Sefirot define una línea infinita, el principio de cada línea está "contenido" en su fin. Esto es cierto de todas las Sefirot. Todos los opuestos en su límite extremo aparecen unidos como uno.

Todo esto puede usarse como una meditación. Inténtese imaginar la esfera en el infinito y el punto de infinito, e inténtese percibir cómo son de hecho uno. Se verá entonces que las concepciones usuales del espacio y la extensión no son tan simples como normalmente se cree.

En particular esto es cierto de la línea de Keter-Malkhut. En la dirección de Keter esta línea se extiende infinitamente hacia Dios, el Bien último. En la dirección de Malkhut se extiende infinitamente lejos de Dios, hacia el mal último. Estos dos extremos pueden también considerarse como lo totalmente espiritual y lo totalmente físico. En este sentido se debe entonces decir que lo totalmente físico y lo totalmente espiritual están "contenidos" lo uno en lo otro.

Para entender esto más profundamente debemos primero plantear algunas cuestiones. La pregunta más básica es: ¿Por qué Dios creó un mundo físico? Dios creó el universo para dar el bien a su creación, pero este bien es puramente espiritual. Si esto es cierto, ¿qué necesidad hay de un mundo físico? Antes de poder responder a esta pregun-

ta debemos plantear otra cuestión: ¿Cuál es la diferencia entre lo material y lo espiritual?

Se habla de lo material y lo espiritual como dos conceptos distintos. Se sabe que lo espiritual no es material. Pero ¿cuál es precisamente la diferencia? La respuesta debe resultar obvia. La principal diferencia entre lo material y lo espiritual implica al espacio. El espacio físico sólo existe en el mundo físico. En el espiritual no hay espacio tal como lo conocemos.

Aunque en el dominio espiritual se dan los conceptos de distancia y proximidad, éstos no tienen el mismo significado que en el mundo físico. En un sentido espiritual la proximidad implica semejanza. Dos cosas que se parecen entre sí se dice que están espiritualmente cerca. Dos cosas que difieren, por otra parte, están alejadas en un sentido espiritual.

Las implicaciones de esto son muy importantes. En el mundo espiritual es completamente imposible unir dos opuestos. Puesto que son opuestos, están por definición polos aparte.

Así, por ejemplo, Dios y el hombre son mundos aparte —"como los cielos están más altos que la tierra"—. En un plano puramente espiritual sería totalmente imposible que los dos se reunieran jamás. Por esta razón Dios creó el concepto de espacio. Las cosas espirituales pueden ligarse a lo material, del mismo modo que, por ejemplo, el alma está ligada al cuerpo.

Dos opuestos pueden entonces reunirse si están ligados a objetos físicos. En el mundo físico existe el espacio y dos opuestos pueden literalmente ser empujados el uno contra el otro. Además, dos opuestos espirituales pueden incluso ligarse al mismo objeto material[150].

Así, por ejemplo, el hombre tiene una inclinación al bien y una inclinación al mal, el *Yetzer Tov* y el *Yetzer HaRa*. En un sentido puramente espiritual ambos son polos aparte. Sin un mundo físico, nunca podrían haber sido reunidos en una sola entidad.

El arquetipo del ser espiritual es el ángel. Puesto que un ángel no tiene cuerpo, nunca puede contener en su ser tanto al bien como al mal. Nuestros sabios entonces enseñan que los ángeles no tienen *Yetzer HaRa*[151].

Sólo en un ser físico pueden existir conjuntamente tanto el bien como el mal. Aunque espiritualmente ambos están en polos opuestos, los dos pueden reunirse en el hombre físico. Una razón por la que Dios creó al hombre en el mundo físico fue para permitir que tuviera una plena libertad de elección, con tanto el bien como el mal formando parte de su constitución. Sin un mundo físico ambos conceptos nunca podrían existir en el mismo ser[152].

El hecho de que el bien y el mal puedan existir en el mismo espacio físico también permite que el bien venza al mal en este mundo. De nuevo, esto sólo es posible en el mundo físico. En un escenario puramente espiritual, el bien nunca podría estar lo suficientemente cerca del mal como para tener ninguna influencia sobre él. En el mundo físico, sin embargo, ambos pueden coexistir y entonces el bien puede vencer al mal. Nuestros sabios nos enseñan así que una de las razones principales por las que el hombre fue colocado en el mundo físico fue para vencer a las fuerzas del mal[153]. El Zohar lo expresa estableciendo que estamos aquí para "tornar la oscuridad en luz"[154].

Todo el concepto de lo no físico es muy difícil de comprender y puede clarificarse con una notable enseñanza de nuestros sabios. El Midrash nos dice: "Un ángel no puede tener dos misiones. Ni dos ángeles pueden compartir la misma misión"[155].

Esta enseñanza trae a foco toda nuestra argumentación. El ángel es el arquetipo del ser no físico. Cuando se habla de un ángel se está hablando de una entidad que existe puramente en un plano espiritual. Los ángeles sólo pueden diferenciarse por su misión, es decir, por su implicación y fijación con alguna cosa física.

Dos ángeles por tanto no pueden compartir la misma misión. Son sus diferentes misiones las que hacen de dos ángeles entidades diferentes. Estos no pueden ser separados por espacio como los objetos físicos[156]. Por consiguiente, si ambos tuvieran la misma misión no habría nada para diferenciarlos y serían uno. Similarmente, un ángel no puede tener dos misiones. En un plano puramente espiritual dos conceptos diferentes no pueden existir en una misma entidad. Si un ángel tuviera dos misiones entonces sería dos ángeles.

Podemos también entender esto en términos de la mente humana. En cierto sentido, la mente es una entidad puramente espiritual ligada al cerebro físico del hombre. El cerebro físico puede reunir muchos pensamientos y memorias pero la mente sólo puede enfocarse en uno a la vez. En términos simples, sólo se puede pensar en una cosa a la vez. Un pensamiento es una entidad espiritual y como tal sólo puede contener un único concepto. Puesto que tanto un pensamiento como un ángel son entidades espirituales básicas, esto se halla muy estrechamente ligado al hecho de que un ángel sólo puede tener una única misión[157].

Por la misma razón, los ángeles no tienen modo de saber nada que no pertenezca a su misión particular. Se puede crear a un ángel con un vasto depósito de conocimiento inicial pero éste no tiene modo alguno de incrementarlo, al menos no más allá de su propia esfera de actividad. Así, por ejemplo, nos encontramos con que un ángel hace

a otro una pregunta: "Y uno (ángel) dijo al Hombre vestido de lino... '¿Cuándo será el fin de estas maravillas?' " (Daniel 12:6). Un ángel tuvo que preguntar al otro porque él mismo no podía saber nada fuera de su propio dominio[158].

En el mundo físico podemos aprender mediante nuestros cinco sentidos. Podemos oír, tocar, oler y saborear. Nuestro conocimiento de las cosas proviene de nuestra proximidad física a ellas. Esto no se da, sin embargo, en los mundos espirituales. Nuestro único modo de aprender sobre una cosa es llegar a una proximidad espiritual con ella. Un ángel no puede hacerlo fuera de su propio dominio.

El hombre tiene entonces una ventaja sobre el ángel. Su misma existencia en este mundo inferior le capacita para llegar siempre más alto.

Hay conceptos del bien creados por Dios y, como decretos suyos, se hallan íntimamente ligados a El. Cuando un hombre se involucra a sí mismo físicamente con tales conceptos buenos, se liga a Dios en sentido literal. Alcanza de ese modo una cercanía que ningún ángel puede jamás esperar conseguir[159].

Es ésta una diferencia fundamental entre el hombre y el ángel. Este es asignado a un lugar espiritual y no tiene modo de elevarse nada más. Así, cuando el profeta habla de ángeles, dice: "Alrededor de El estaban los seraphim" (Isaías 6:2). Los ángeles son descritos como "estando" y estacionarios. Pero cuando Dios habla al hombre, le dice: "Si anduvieres por mis caminos,... te daré un lugar para moverte entre los que aquí están" (Zacarías 3:7). Dios estaba mostrando al profeta una visión de ángeles estacionarios y le dice que podría llegar a moverse entre ellos. El hombre puede desplazarse de nivel en nivel pero los ángeles están atados a su plano particular[160].

Hay muchos niveles en el mundo espiritual. Estos no tendrían posibilidad de aproximarse si sólo existiera lo espiritual. Lo único que puede aproximar de algún modo los niveles es su relación con el mundo físico.

Por consiguiente, para alcanzar los máximos niveles de santidad el hombre debe hacerse parte del mundo físico. Al obedecer a los mandamientos de Dios, él se liga a los mismos objetos físicos que Aquel que dio los mandamientos. Se adhiere entonces a Dios en el máximo grado posible, siendo entonces capaz de escalar las más altas cimas espirituales.

Este es el simbolismo del sueño de Jacob en el que vio "una escalera apoyada sobre la tierra cuyo extremo alcanzaba los cielos" (Génesis 28:12). Sólo mediante acciones terrenales podemos trepar las más elevadas alturas. Los diferentes niveles del mundo espiritual, los pel-

daños de la "escalera", sólo pueden unirse cuando están "apoyados sobre la tierra"[161].

Las Sefirot no son físicas y no parecen estar ligadas a concepto físico alguno. Puesto que representan diferentes conceptos y niveles, surge entonces la pregunta: ¿Cómo pueden interaccionar entre sí? Obviamente, el único modo posible es mediante algún tipo de relación con el mundo físico. Sólo cuando dos Sefirot se unen en interacción con el mismo objeto físico pueden también interaccionar entre sí. Por ello los cabalistas emprenden un gran número de actividades físicas con la intención principal de "unir las Sefirot".

Otro modo de unificar las Sefirot es mediante los Nombres Divinos. Esto es especialmente efectivo con el Tetragrammaton, YHVH (יהוה). Según los cabalistas, el vértice superior de la Yud (י) representa a Keter, la Yud misma a Chakhmah, la primera Heh (ה) a Binah, la Vav (ו), que tiene el valor numérico de seis, a las seis Sephirot siguientes y la última Heh a Malkhut. Ver la Tabla 10.

El mismo hecho de poder escribir este Nombre en un trozo de papel, en el que se ponen juntas las letras que representan a las Sefirot, sirve para unificarlas. Cada Sefirah está asociada a una letra y cuando éstas se ponen físicamente juntas, las Sefirot pueden también interactuar. Asimismo se realizan interacciones específicas entre las Sefirot cuando se combinan diversos nombres. Y lo mismo es también cierto de otros diagramas cabalísticos y representaciones de las Sefirot.

Aun cuando las Sefirot fueron creadas antes que el mundo físico, ellas existen en un dominio que está por encima del tiempo, en el que pasado, presente y futuro son uno. El mismo hecho de que ellas llegarían a tener unas contrapartidas físicas en el futuro las proporcionó un vínculo con el mundo físico. Puesto que Dios quiso que en algún tiempo futuro las letras del Nombre pudieran representarse con formas físicas y escribirse en un medio físico, ellas tuvieron una asociación con lo físico incluso antes de que éste fuera creado. Esto permi-

Tabla 10. Unificación de las Sefirot.

'	Punto superior de Yud	Keter
'	Yud	Chakhmah
ה	Heh	Binah
ו	Vav	Chesed, Gevurah, Tiferet, Netzach, Hod, Yesod
ה	Heh	Malkhut

tió a las Sefirot interaccionar entre sí incluso antes de la creación del universo físico[162].

Lo mismo es cierto de las demás letras del alfabeto. Aunque se conozca mejor a las letras tal como se escriben físicamente, también representan de hecho a fuerzas espirituales. Mediante las diversas combinaciones de las letras las fuerzas espirituales asociadas con ellas son también reunidas en diversas combinaciones efectivas. Esas fuerzas espirituales constituyen "las letras con las que se crearon el cielo y la tierra".

De todo esto vemos que hay un importante vínculo entre lo físico y lo espiritual. Incluso Keter, la más alta de las Sefirot, tiene una representación física en el vértice superior de la Yud del Nombre Divino.

Todo lo cual está también relacionado con nuestra argumentación anterior sobre la causa y el efecto. El nivel supremo de Keter es la causa última, mientras que el mundo físico es el efecto último.

Como llama unida a la brasa

Al describir la relación entre lo físico y lo espiritual el Zohar emplea una expresión muy parecida a ésta. Dice así: "El que quiera conocer la sabiduría de la santa unificación que mire a la llama que surge de un carbón ardiente o de una lámpara encendida. La llama no puede surgir a menos que esté unida a algo físico"[163].

Del contexto resulta evidente que el Zohar está hablando de las distintas partes de la llama. El único modo en que ésta puede surgir es cuando todas esas partes están reunidas. Esto sólo es posible cuando la llama está ligada al carbón o a la mecha físicos. Del mismo modo, todos los niveles espirituales no pueden funcionar o interactuar a menos que estén ligados a lo físico.

El Sefer Yetzirah establece por consiguiente que "su fin está contenido en su principio... como llama unida a la brasa". El único modo en que fin y principio pueden interaccionar es porque ambos están atados a conceptos físicos relacionados.

Esto puede también ser el motivo de una meditación[164]. La mecha representa el mundo físico mientras que la llama azul más cercana a la mecha es la contraparte de Malkhut[165]. Rodeando a todo ello está la brillante llama amarilla que corresponde a las siguientes seis Sefirot: Chesed, Gevurah, Tiferet, Netzach, Hod y Yesod. Por encima de ella se encuentra la apenas visible llama exterior, la parte más caliente de todas, que es el paralelo de Binah. Luego viene la luz que irradia de la vela y que es Chakhmah. Por último, se tiene el concepto mismo de llama y éste corresponde a Keter.

Todas las partes se unifican sólo mediante la mecha. Contemplando una llama de esta manera se puede uno ligar a las Diez Sefirot.

Por esta razón el Sefer Yetzirah establece que las Diez Sefirot corresponden a las diez direcciones. Aunque las Sefirot son puramente espirituales, el mismo hecho de que estén asociadas con las direcciones físicas sirve para unificarlas. Entonces, por así decir, el punto de infinito en el hiperespacio de cinco dimensiones representaría el inalcanzable Infinito.

El gran cabalista Rabbi Abraham Abulafia hace notar que el término hebreo para "carbón", *Gachelet* (גחלת), tiene un valor numérico de 441. Este valor es también el de *Emet* (אמת), que significa "verdad"[166]. Es la Verdad la que une a todos los opuestos. La misma palabra lo indica. *Emet* empieza con Alef (א), la primera letra del alfabeto, y termina con Tav (ת), la última letra. Así, el "fin está contenido en el principio". Esto se realiza mediante la Mem (מ), la letra del medio del alfabeto.

Otro maestro cabalista, Rabbi Joseph Gikatalia (1248-1323), señala que Alef y Tav son también las primeras letras de la palabra *Atah* (אתה) que significa "Tú". La Heh (ה) al final de esta palabra, que tiene un valor numérico de cinco, representa Binah, tal como ésta viene representada en los cinco libros de la Torah y en las cinco familias fonéticas del alfabeto[167]. Para dirigirnos a Dios como "Tú" hay primero que "contener el principio (Alef) en el fin (Tav)". Sólo entonces podemos dirigirnos a El mediante las letras de la Torah, representada por la Heh.

Porque el Maestro es único

Antes de integrarse mediante su asociación con el mundo físico, Dios mismo unifica también a las Sefirot. Así, dice Elías en su oración respecto a las Sefirot: "Tú las atas, Tú las unificas"[168].

Cuando se representa a las Sefirot como las diez direcciones, lo físico puede considerarse como el punto cero* del cual todas parten. Dios, por así decir, tendría su paralelo en el punto de infinito en el que todas convergen. Por supuesto que Dios carece de representación alguna, pero esto es lo más exacto que la mente humana puede llegar a imaginar como una representación. Contemplando el punto de infinito uno se puede aproximar a una concepción del Ser Infinito.

---

* El origen de coordenadas. N. del T.

Este punto de infinito es a la vez infinitamente grande e infinitamente pequeño. No tiene un lugar definido en los continuos de espacio, tiempo o espíritu. No tiene forma ni contorno, pero al mismo tiempo está definido como un punto único, unitario e indiferenciado. Todo esto es también verdad de Dios. Por supuesto, Dios es mucho más que todo esto.

Al describir a Dios en este lugar, el Sefer Yetzirah no dice que El es uno (Echad) sino que es único (Yachid). Con ello indica que Dios es tan absolutamente único que no puede atribuírsele ninguna cualidad en absoluto. Tal como los filósofos afirman, no se puede describir a Dios con ninguna cualidad ni adjetivo, sólo con atributos negativos o de acción[169]. Aunque no se pueda decir lo que Dios *es*, usando atributos negativos puede decirse lo que *no es*. Del mismo modo, con atributos de acción se puede hablar de lo que Dios hace.

Esto implica también que Dios es absolutamente simple. En el dominio que existía antes de la creación no había otro que Dios. Como se dijo antes, incluso conceptos tan simples como Causa y Efecto tuvieron que ser creados. Lo mismo es cierto a propósito del número.

Si el concepto de "unidad" existiera en Dios, esto implicaría que el concepto de número existiría en su esencia. Lo cual en sí mismo introduciría un elemento de pluralidad. Se podría hablar entonces de Dios y de su "unidad", es decir, su asociación con el número uno. "Dios" y "su unidad" serían entonces dos conceptos.

La palabra *Echad* denota una asociación con el número uno. *Yachid*, por otra parte, es un atributo negativo que indica la ausencia de cualquier tipo de pluralidad.

No tiene segundo

La expresión se basa en el versículo: "Hay Uno, no tiene segundo. No tiene ni hijo ni hermano" (Eclesiastés 4:8).

Antes del uno, ¿qué se puede contar?

¿Cómo se puede contar antes de que exista el concepto de "uno"? Como el Sefer Yetzirah establece después, el "uno" es el parangón de Keter, la primera Sefirah (1:9). En el apartado (1:1) se argumentó que el concepto de número no vino a la existencia hasta la creación de las Sefirot, los primeros elementos de numerabilidad y pluralidad en la creación. El concepto de "uno" vino al ser cuando se creó la Sefirah de Keter. Dios, el Infinito, existía antes de que Keter fuera.

1:8 עשר ספירות בלימה בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר ואם רץ פיך לדבר ולבך להרהר שוב למקום שלכך נאמר (יחזקאל א') והחיות רצוא ושוב ועל דבר זה נכרת ברית:

Diez Sefirot de la Nada.
Refrena tu boca de hablar
y tu corazón de pensar.
Y si tu corazón corre
regresa al lugar.
Por eso está escrito:
"Las Chayot corrían y regresaban". (Ezequiel 1:14).
Respecto a esto se hizo una alianza.

Refrena tu boca

El Sefer Yetzirah define aquí la palabra *Belimah* que traducimos como "nada". Dice que tiene también la connotación de refrenar *(balam)*.

La esencia de las Sefirot sólo puede alcanzarse cuando uno refrena a sus labios para que no hablen y cierra su mente a todo pensamiento verbal y descriptivo. Sólo con la mente completamente en blanco pueden las Sefirot experimentarse.

Este aspecto es particularmente importante ya, que muchas técnicas de meditación cabalística suponen la recitación de lemas tipo mantras o diversos tipos de contemplación. Todas esas técnicas, sin embargo, son sólo medios para limpiar completamente a la mente de todo pensamiento. La experiencia fáctica de las Sefirot sólo tiene lugar después de que uno ha dejado de usar la técnica y permanece absolutamente en calma, con todos los procesos pensantes silenciados[170].

Y tu corazón de pensar

En Cábala el término "corazón" denota generalmente a Binah.[171] Indica la parte verbal de la mente que es el asiento de la conciencia tipo Binah. Esta conciencia Binah debe ser refrenada para que las Sefirot puedan experimentarse con conciencia Chakhmah solamente.

Y si tu corazón corre

"Corazón" se refiere aquí de nuevo a la conciencia Binah. Las Sefirot deben experimentarse con conciencia Chakhmah. Si se intenta descubrirlas con Binah (el corazón) entonces la mente puede verse inmersa en una profusión de simbolismo. Como explican los cabalistas, esto es muy peligroso porque la mente puede resultar sepultada por este calidoscopio de simbolismo y no ser capaz de emerger de él[172]. Tal es lo que le sucedió a Ben Zomah, que perdió su mente al entrar en el Paraíso[173].

El "correr" consiste en una rápida profusión de simbolismo, ya sea verbal o visual[174]. Si el corazón "corre", el Sefer Yetzirah advierte que se debe "regresar al lugar". Hay que focalizarse entonces en algo físico para restaurar el equilibrio espiritual[175].

En este sentido hay que emular a las Chayot, los "ángeles vivos" vistos por Ezekiel. Se debe oscilar entre "correr y regresar". Puesto que sólo se puede pensar con conciencia Binah, ésta debe usarse para pendular hacia la conciencia Chakhmah. Este estado sólo puede mantenerse durante un corto espacio de tiempo, tras el cual la conciencia Binah retorna y uno intenta describir su experiencia. En este punto se debe inmediatamente volver a lo físico. De este modo se puede oscilar adelante y atrás, llegando más lejos cada vez[176].

Se hizo una alianza

Del contexto se infiere que esta alianza es un acuerdo mutuo entre Dios y el místico. El místico promete que él no intenterá describir las Sefirot con conciencia Binah y Dios promete que, si uno regresa inmediatamente, entonces será capaz de volver.

En este contexto, los cabalistas advierten a todos los que intenten llegar a los niveles superiores que aten a su alma con un juramento de volver al cuerpo[177]. Además de tales votos individuales hay también la alianza general que implica que el alma será capaz de volver incluso de los niveles superiores.

En términos más generales, una alianza es algo que viene entre dos cosas y las une. Esta es la alianza que une lo espiritual y lo físico.

En particular, como el Sefer Yetzirah establece (1:3), la alianza denota la circuncisión. Una de las razones que justifican las circuncisiones es que indican que uno debe ser capaz de controlar sus pasiones sexuales[178]. La comunión con lo espiritual es también sexual en cierto sentido y la alianza de la circuncisión también ayuda a contro-

lar esta pasión. Quien puede controlar sus impulsos sexuales, incluso en el clímax del deseo, puede controlar también su mente cuando entra en el dominio espiritual.

Según algunos estudios críticos, esta línea es el final de la parte más antigua del texto. El Sefer Yetzirah (6:7) también parece indicar que la alianza mencionada aquí es la que Dios hizo con Abraham. Lo que el texto podría estar indicando es que respecto a todo lo escrito hasta este punto se hizo una alianza, posiblemente con Abraham.

1:9 עשר ספירות בלימה אחת רוח אלהים חיים
ברוך ומבורך שמו של חי העולמים קול ורוח
ודבור והוא רוח הקודש:

Diez Sefirot de la Nada:
Uno es el Aliento del Dios Vivo,
Bendito y bendecido es el nombre
de la Vida de los Mundos,
La voz del aliento y la palabra,
Y éste es el Aliento Santo.

Uno

La Sefirah a la que se alude aquí es Keter (Corona), el número uno. Es el primero de los números en venir a la existencia[179].

El aliento del Dios Vivo

La expresión se basa en el versículo en el que Dios dice de Betzalel, el constructor del tabernáculo en el desierto: "Le llenaré con el Aliento de Dios *(Ruach Elohim)*, con Sabiduría, Entendimiento y Conocimiento" (Exodo 31:3). Decimos por tanto que el "Aliento de Dios" viene antes que la Sabiduría y el Entendimiento, lo cual entre las Sefirot corresponde a Keter[180]. Como dice el Talmud, gracias a este "Aliento de Dios", Betzalel fue capaz de manipular las letras de la creación.

La palabra *ruach*, traducida aquí como "aliento", significa tam-

bién viento y claramente además el Sefer Yerzirah la emplea para designar el aire. Sin embargo, en la Biblia se usa con frecuencia como denotativa de espíritu y éste es el sentido en que aparece aquí.

En general, el término *ruach* indica movimiento y comunicación. Está relacionado con las palabras *O-rach*, que significa camino, y *O-reach*, que significa huésped. El espíritu (*ruach*) de vida en un animal es el poder que le hace moverse.

Normalmente el aire es invisible e indetectable. Sólo cuando se mueve puede sentirse como viento o aliento. Similarmente, el continuo espiritual es indetectable excepto cuando se mueve. Es entonces experimentado como espíritu *(ruach)*. De ahí que *ruach* designe tanto al viento como al aliento o al espíritu.

Esto es también descriptivo del acto de creación. La analogía sería la formación de un recipiente de vidrio[181]. Primero al aliento *(ruach)* brota de la boca del soplador. El recipiente toma forma mediante la interacción con el aliento, donde el viento que choca con las paredes causa una presión. El recipiente se expande entonces en todas direcciones.

Dios Vivo

Como se ha mencionado antes (1:1), el término "Dios Vivo" *(Elohim Chayim)* denota a Yesod (Fundamento) cuando esta Sefirah se encuentra en su modo procreativo, desembolsando todas las fuerzas de la creación. Aquí el "espíritu", que viene de Keter, es lo que finalmente es desembolsado por Yesod. Puesto que no se puede experimentar a Keter en sí mismo, el texto se refiere a él en términos de Yesod, que es donde es experimentado[182].

Bendito y bendecido

En otros textos cabalísticos antiguos, tales como el Bahir, estos mismos adjetivos se usan también en relación a Keter[183].

En hebreo los dos términos son *Barukh* (ברוך) y *MeBhorakh* (מבורך). Ambos de hecho significan "bendito". *Barukh* denota que Dios es intrínsecamente bendito, mientras que *MeBhorakh* implica que es bendecido por otros en la oración.

Cuando se dice que Dios es "bendecido" se quiere indicar que su esencia es hecha descender para que interactúe con su creación y la "bendiga"[184]. En ese sentido se relaciona con la palabra *Berekh*

(ברך), que significa "rodilla". Igual que la rodilla cuando se dobla sirve para bajar el cuerpo, una bendición sirve para bajar lo Divino. Esto se relaciona muy de cerca con el concepto de sentarse, ya discutido antes (1:4).

Dios tiene un modo intrínseco mediante el que hace que su esencia se aplique a su creación. En ese sentido es llamado *Barukh*. Pero también se hace que su esencia se imponga en un mayor grado como resultado de la oración y acciones similares. En ese respecto se dice que es *MeBhorakh.*

Vida de los mundos

También se refiere a la Sefirah Yesod (Fundamento), pero en el modo en que ésta transmite el influjo espiritual y la vida a los universos por debajo de Atzilut. Es entonces llamada *"Vida de los Mundos".*

Voz del Aliento y la Palabra

He aquí los instrumentos de la creación, tal como está escrito: "Con la Palabra de Dios se hicieron los cielos y con el Aliento (*Ruach*) de su boca todas sus multitudes" (Salmos 33:6). Según el Talmud con ello se alude al primer Dicho de la creación, esto es, a Keter[185].

La Voz (*Kol*) es puro sonido inarticulado y como tal relacionado a Chakhmah. El habla, por otra parte, está articulada y relacionada con Binah. Los dos opuestos son entonces conectados mediante el "Aliento" (*Ruach*).

Eso también puede interpretarse en términos de creación. La "Voz" es fuerza creativa pura e inarticulada. Se alude a ella en el primer versículo de la Torah: "En el principio creó Dios el cielo y la tierra". El Talmud afirma que éste fue el primero de los Diez Dichos con los que el mundo fue creado [186]. Es un Dicho inarticulado, ya que sólo su consecuencia y no el dicho mismo es lo que se registra en la Torah.

Justo después de ello la Torah reporta: "el aliento de Dios (*Ruach Elohim*) aleteaba sobre la faz del agua" (Génesis 1:2). Esto es el "Aliento" o Espíritu (*Ruach*). Sólo después Dios habla y dice: "Que haya Luz" (Génesis 1:3). Tal es la razón de la secuencia que aparece en el Sefer Yetzirah de "Voz, aliento, palabra"[187].

Este es el Aliento Santo

En hebreo se dice *Ruach HaKodesh*, traducido generalmente co-

mo "Espíritu Santo". Es éste el término usual para la inspiración divina, que en sus formas superiores incluye a la profecía.

El "Espíritu Santo" puede verse como el intermediario entre la Voz y la Palabra. Es así también intermediario entre las conciencias Chakhmah y Binah. La *Ruach HaKodesh* es la inspiración divina y la información que uno trae de vuelta de un estado de conciencia Chakhmah a un estado normal de conciencia Binah.

Tal *Ruach HaKodesh* es como Keter, que se halla entre Chakhmah y Binah pero por encima de ellas. Tanto Chakhmah como Binah son funciones de la mente misma, mientras que la *Ruach HaKodesh* viene de fuera. Se asemeja entonces a Keter, dado que una corona se lleva sobre la cabeza y es externa a ella. Esta *Ruach HaKodesh* es el "aliento de Dios" mencionado en el versículo, "Le llenaré con el Aliento de Dios, con Sabiduría, Entendimiento y Conocimiento"[188].

1:10 שתים רוח מרוח חקק וחצב בה עשרים ושתים אותיות יסוד שלש אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות ורוח אחת מהן:

Dos: Aliento del Aliento.
Con él grabó y talló
22 Letras Fundamento
Tres Madres
Siete Dobles
y Doce Elementales
Y un solo Aliento procede de ellas.

Aliento del Aliento

Esta es Malkhut (Reinado), la más baja de las Diez Sefirot[189]. Se cuenta justo después de Keter siguiendo el principio mencionado antes: "Contiene a su fin en su principio". Keter es Causa y Malkhut Efecto. No puede haber Causa sin Efecto.

En el lenguaje de los cabalistas posteriores, el primer Aliento de Keter recibe el nombre de Luz Directa (*Or Yashar*). Este segundo "Aliento del Aliento" asociado con Malkhut es llamado Luz Reflejada (*Or Chozer*)[190]. En la analogía anterior del artesano soplador de

vidrio sería el aliento que rebota en las paredes del recipiente que se está formando.

En un sentido conceptual, la Luz Directa es el concepto de causalidad, donde Keter es la Causa de todas las cosas. Sin embargo, como se ha dicho antes, sin Efecto no puede existir la Causa, y de ahí que el Efecto sea también la causa de la Causa. Malkhut, el Efecto, es por consiguiente asimismo la Causa y éste es el concepto de Luz Reflejada.

Los cabalistas a menudo hablan de Luces y Recipientes. La "Luz" denota el concepto de "dar", mientras que los Recipientes indican el de aceptar y recibir. Los cabalistas enseñan también que los Recipientes vinieron a la existencia por la "colisión" entre la Luz Directa y la Luz Reflejada[191]. Estos Recipientes son las letras del alfabeto[192].

El Sefer Yetzirah habla entonces de "Aliento" y de "Aliento del Aliento". El primer "Aliento" denota el simple aliento que emana de los pulmones y la garganta. "Aliento del Aliento es el aliento reflejado en las distintas partes de la boca para producir los sonidos del habla[193]. Los sonidos se producen mediante la interacción de los alientos directo y reflejado.

En el hombre esto tiene lugar en la boca, mientras que en las Sefirot ocurre en Malkhut. Por esta razón el Tikkuney Zohar habla de Malkhut como la "Boca"[194]. Es también a través de Malkhut como son reflejadas todas las imágenes de las Sefirot superiores de forma que sean visualizadas[195].

Dice, por consiguiente, el Sefer Yetzirah que las 22 letras fueron creadas mediante esta segunda Sefirah.

Grabó y talló

Como ya se ha comentado antes (1:1), la palabra *Chakak*, traducida como "grabar", supone el quitar material. Las letras vinieron a la existencia cuando el aliento reflejado quita porciones del aliento directo. Esto sucede mediante los diversos movimientos de la boca.

El segundo proceso es *Chatzav*, traducido como "tallar" o "esculpir". Esto denota el separar material de su fuente u origen, como en el versículo, "de sus montes sacas *(chatzav)* cobre" (Deuteronomio 8:9). También se refiere a un "tallado" en un sentido espiritual, como en "Mira a (Dios) la Roca de la que fuiste tallado *(chatzav)*" (Isaías 51:1)[196].

La palabra *Chatzav* denota así el proceso en el que los sonidos de las letras dejan la boca y se expresan independientemente. En este contexto, "grabar" *(chakak)* indica la articulación y pronunciación de los sonidos y "tallar" *(chatzav)* denota su expresión[197].

De la última sección del Sefer Yetzirah (6:7) deducimos también que "grabar" y "tallar" denotan procesos meditativos. Esto se discutirá después.

Y un solo aliento procede de ellas

Todas las letras expresadas involucran al mismo aliento. En un sentido espiritual esto significa que de todas las letras viene la misma inspiración. Esta es la *Ruach HaKodesh* que emana de Malkhut. Puesto que Malkhut es llamada la "Boca", el espíritu que de ella emana se llama "habla". Al igual que el habla física, ésta consiste en "palabras", a su vez compuestas por "letras".

Algunas autoridades interpretan esta fase como "y el aliento es una de ellas". Esto es porque el Aliento *(Ruach)* está asociado con la letra Alef, como se verá después (3:7)[198].

1:11 שלשׁ מים מרוח חקק וחצב בהן כ"ב אותיות
מתהו ובהו רפש וטיט חקקן כמין ערוגה
חצבן כמין חומה סיבבם כמין מעזיבה ויצק עליהם
שלג ונעשה עפר שנאמר כי לשלג יאמר הוֵא ארץ:

Tres: Agua del Aliento.
Con ella grabó y talló
[22 letras de]
el caos y el vacío
el cieno y el barro.
Las grabó a modo de jardín
las talló parecidas a un muro
las cubrió como con un tipo de techo
[y derramó nieve sobre ellas
y se convirtió en polvo
según está escrito:
"Porque dijo a la nieve: "Sé tú tierra" (Job 37:6).]

Agua del Aliento

Esta es Chakhmah (Sabiduría)[199]. El Midrash dice entonces, "el

Aliento (Ruach) dio a luz a la Sabiduría''[200]. La Sabiduría está representada por el agua porque ésta es un fluído indiferenciado, tal como se argumentó antes (1:1). La estructura se impone sobre ella desde afuera.

En el versículo ''Hace que su aliento *(ruach)* sople y las aguas fluyan'' (Salmos 147:18) se alude a este mismo proceso descrito por el Sefer Yetzirah[201].

La analogía es la lluvia, que se forma cuando chocan masas de aire cálido y húmedo con otras de aire frío. Del mismo modo, la Sefirah Chakhmah procede de la interacción entre los alientos directo y reflejado. Igual que la lluvia cae sobre todas las cosas por igual, Chakhmah reparte sin distinción la bendición de Dios sobre todas las cosas[202]. E igual que el aire puede mantener la humedad, Chakhmah está implicada en el ''Aliento'' que es Keter.

El paralelismo entre Chakhmah y la lluvia queda descrito en los versículos (Isaías 55: 9-11):

Como es más alto el cielo que la tierra
así son mis caminos más altos que vuestros caminos
y mis pensamientos que vuestros pensamientos.
Porque como la lluvia y la nieve descienden del cielo
y no vuelven allá
sin regar la tierra
haciéndola germinar y fructificar
dando semilla al sembrador y pan al que come,
así la palabra que sale de mi boca
no volverá a mí con las manos vacías
sin realizar lo que quiero
y culminando su misión con éxito.

Dios está aquí diciendo que su ''pensamiento'', que es Chakhmah, está tan por encima de la mente humana como el cielo sobre la tierra. Pero igual que la lluvia puede descender del cielo, la Sabiduría de Dios puede descender al hombre para cumplir el deseo divino.

La diferencia entre el aliento y el agua es que el aliento debe ser impulsado soplando hacia abajo, mientras que el agua cae por sí misma[203]. La esencia espiritual implicada por Keter puede sólo ser concedida por una intervención directa y una voluntad divinas[204]. Por otra parte, la implicada por Chakhmah desciende a los niveles inferiores por sí misma.

En un sentido psicológico, Keter representa la *Ruach HaKodesh*, la inspiración divina que puede ser otorgada por Dios. La Sabiduría,

sin embargo, puede ser alcanzada por el hombre por sí mismo. Si el hombre se hace a sí mismo recipiente para Chakhmah, ésta desciende sobre él de inmediato. En este respecto es como la lluvia, que puede ser usada por cualquiera con un recipiente adecuado para contenerla.

El Aliento también alude al proceso mediante el que Dios impone deliberadamente a la creación su voluntad para cambiar los sucesos naturales. Chakhmah, por otra parte, supone el curso natural de los sucesos que comienza sin intervención divina. El curso de la naturaleza puede existir a causa de Chakhmah. En un sentido físico, se dice que el agua alude a la materia primordial indiferenciada[205].

Con ella grabó

El Sefer Yetzirah habla aquí del comienzo de la letras escritas. Las letras habladas surgen del aliento, pero para que existan las letras escritas debe haber un fluido con el que escribir, tal como la tinta. Esto supone un estado líquido del que el prototipo es el agua. El fluido de escribir es llamado "lodo y arcilla".

El Caos y el Vacío

Tohu y *Bohu* en hebreo. Se alude al estado inicial de la creación, tal como está escrito: "La tierra era caos y vacío" (Génesis 1:2). El Sefer Yetzirah dice después (2:6) que la sustancia fue formada de este caos *(tohu)*.

Tohu denota pura sustancia que no contiene información. *Bohu* es información pura no relacionada a ninguna sustancia[206]. Ambos están indiferenciados e incluidos por tanto en Chakhmah. Con *Bohu* (información) las letras del alfabeto pudieron ser grabadas en *Tohu* (la sustancia).

La escritura dice que "la *tierra* era caos y vacío". Los cabalistas hacen notar que "tierra" *(eretz)* es un término femenino, y enseñan que alude a Malkhut, el arquetipo de lo femenino. "El caos y el vacío", relacionados con Chakhmah, no vinieron a la existencia hasta después de Malkhut. Es el mismo orden del Sefer Yetzirah, que también pone a Chakhmah después de Malkhut[207].

Cieno y barro

Cieno en hebreo es *Refesh* y barro es *Tyt*. El único lugar de la

Biblia en el que ambos aparecen mencionados juntos es en el versículo: "Los impíos son como el mar agitado. No puede descansar y sus aguas arrojan cieno y barro" (Isaías 57:20).

Al describir el estado original de la creación, la Torah afirma: "La tierra era caos y vacío, y la oscuridad estaba sobre la faz de lo profundo *(tehom)*" (Génesis 1:2). Según los comentarios, la palabra *Tehom* denota el cieno y barro del fondo del mar[208].

"El caos y el vacío" aluden a la interacción entre Chakhmah (agua) y Keter (Aliento). "El cieno y el barro" aluden a la interacción entre Chakhmah (agua) y Malkhut (tierra). El cieno consiste fundamentalmente en agua y representa entonces el dominio de Chakhmah. El barro consiste fundamentalmente en tierra y representa el dominio de Malkhut. El cieno es el fluido de escribir. El barro es el medio sobre el que se escribe.

Las grabó...

Las letras hebreas tienen tres partes básicas: arriba, centro y abajo. Las partes alta y baja consisten por lo general en gruesas líneas horizontales, mientras que la central consiste en líneas verticales más finas.

Los abajo de las letras fueron "grabados a modo de jardín". Aquí es donde se quita material de la matriz dejando un hueco. Los lados de las letras fueron entonces "tallados parecido a un muro". Estas son las líneas verticales que separan las letras entre sí como las paredes. Finalmente los arriba de las letras fueron añadidos como un techo que las cubriera[209]. Según algunas autoridades, el proceso alude también a la creación del espacio[210].

Como veremos después (2:4), hay aquí asimismo una instrucción para la meditación.

Derramó nieve sobre ellas

Este versículo se omite en algunas versiones, pero la idea aparece en el Midrash[211].

El estado líquido representa fluidez y cambio, mientras que el sólido representa permanencia. Siempre que la Torah habla de inestabilidad usa el agua como ejemplo. Así en el versículo "inestable como el agua" (Génesis 49:4)[212]. Por consiguiente, cuando Chakhmah se halla en estado de flujo, está representado por el agua, y cuando en estado de permanencia por medio de la nieve.

Como se ha mencionado antes, Chakhmah tiene dos modos. El primero es el de la conciencia tipo Chakhmah y el segundo el de la memoria. La conciencia Chakhmah es fluida y está representada por el agua. La memoria, por otra parte, es fija y viene denotada por la nieve.

Aunque Chakhmah es no verbal y no visual todavía, representa la *fuente* de las letras. Sólo después de que éstas son combinadas en palabras vienen a representar la conciencia tipo Binah. Las letras mismas son los "senderos de Sabiduría", pero, como se ha explicado antes (1:1), se expresan primariamente a través del Entendimiento.

1:12 ארבע אש ממיס חקק וחצב בה כסא הכבוד
שרפים ואופנים וחיות הקודש ומלאכי השרת
ומשלשתן יסד מעונו שנאמר עושה מלאכיו רוחות
משרתיו אש לוהט:

Cuatro: Fuego del Agua.
Con ella grabó y talló
el Trono de Gloria,
Serafim, Ophanim y Santas Chayot
y ángeles Ministros.
Con esas tres se fundó su morada
como está escrito:
"Hace a sus ángeles de alientos,
a sus ministros de fuego llameante" (Salmos 104: 4)

Fuego del Agua

Se trata de Binah (Entendimiento)[214]. El proceso que aquí se describe viene aludido en el versículo: "El fuego enciende al agua" (Isaías 64:1)[215].

Podemos usar la misma analogía que antes, donde la lluvia era provocada por la confluencia de aire caliente y frío. El "Fuego del Agua" denotaría entonces el rayo que acompaña a la tormenta[216]. El proceso estaría aludido en el versículo "La voz de Dios esculpe (*chotzev*) llamas de fuego" (Salmos 29:8)[217].

Otros comentarios establecen que se trata aquí del fuego encendido por un globo de agua, usado como lente o espejo que concentrara los rayos del sol[218].

En ambas interpretaciones se ve al fuego como algo que es finalmente focalizado en un lugar particular. Esto es muy distinto de la lluvia que cae sin distinción por todas partes. Se trata de una diferencia importante entre Binah y Chakhmah. Binah se enfoca en un único objeto, mientras que Chakhmah envuelve a todo.

Hay otra diferencia importante entre el fuego y el agua. El agua fluye hacia abajo de forma natural, mientras que el fuego tiende a ascender[219]. El fuego hace también que el aire sobre él se mueva hacia arriba y le impide descender. Igualmente, Binah tiende a restringir y reducir el flujo de sustento espiritual *(Shefa)* hacia las esferas inferiores. En esto es el opuesto preciso de Chakhmah. Si ésta es la fuente del dar, Binah lo es del restringir.

La analogía con el fuego y el agua se aplica también a los estados mentales implicados por Chakhmah y Binah. El Midrash establece que "el Agua concibió y dio nacimiento a la Oscuridad *(Afelah)*, el Fuego concibió y dio nacimiento a la Luz, al Aliento *(Ruach)* concibió y dio nacimiento a la Sabiduría"[220]. De la afirmación de que "el Aliento dio nacimiento a la Sabiduría" se deduce que todo este pasaje está hablando de estados mentales.

El Agua, que representa a la conciencia Chakhmah, da lugar a la oscuridad y tiniebla. Esto es el aquietamiento y nulificación de los sentidos, al igual que la cesación de todos los procesos mentales normales. El Fuego, que representa a la conciencia Binah, da lugar a la luz, puesto que ese en estado se perciben las imágenes visibles.

Igual que el agua permanece en un estado de quietud y serenidad, la conciencia Chakhmah está perfectamente en calma. En verdad, la experiencia de entrar en ese estado se parece mucho a sumergirse en agua profunda y quieta. Por ello, cuando Rabbi Akiba y sus compañeros entraron en los misterios, aquél les advirtió de no decir "agua, agua"[221]. No debían desviarse a pensar que estaban experimentando una verdadera agua física.

En el dominio de la conciencia Chakhmah incluso las letras existen sólo en un estado de información pura. Esta información existe, bien como "caos y vacío" que no pueden captarse en absoluto, bien como "cieno y barro" que son completamente opacos. Como se ha explicado antes, la información y las letras en Chakhmah sólo pueden captarse a través de la imaginería de Binah (1:1). Es en un estado de conciencia Binah cuando esta información puede describirse usando una imaginería a base de ángeles y el Trono de Gloria.

El Sefer Yetzirah implica también que el mundo físico vino al ser por medio de Chakhmah, mientras que el espiritual tiene sus raíces en Binah. Ello porque Chakhmah, el concepto de dar sin medida, es

la raíz de la misericordia. Binah, el concepto de restricción, constituye la raíz de la justicia. Puesto que el mal existe en el mundo físico, éste sólo puede sustentarse mediante la misericordia de Dios, como canta el Salmista: "He dicho: el mundo está edificado sobre la misericordia" (Salmos 89:3). Por otra parte, en el mundo espiritual prevalece el juicio[222].

Según los filósofos, el Agua representa la materia primordial, y el Fuego el éter primitivo[223].

El Trono de la Gloria

Este es el vehículo mediante el que Dios "se sienta" y "baja" su esencia como para relacionarse con su creación, como se ha expuesto antes (1:4). Según los cabalistas, este Trono representa el Universo de Beriyah. En él es dominante el poder de Binah.

Serafim

Es ésta la especie superior de ángeles que existen en el Universo de Beriyah. Otros cabalistas se refieren a ellos como Poderes, Fuerzas o Potencias *(Kochot)* en vez de como ángeles[224]. El profeta dijo así: "Vi al Señor sentado en un elevado y exaltado Trono... y alrededor de él estaban los Serafim" (Isaías 6:1-2). El profeta Isaías estaba visualizando Beriyah, el mundo del Trono, y vio a los Serafim, los ángeles de ese universo[225].

La palabra "Serafim" proviene de la raíz *Saraf*, que significa "quemar". Se les da ese nombre porque están en el mundo de Beriyah en el que Binah, representada por el fuego, es dominante[226].

Las Chayot son los ángeles de Yetzirah y son los seres visualizados por Ezequiel. El dijo, por consiguiente: "Encima del firmamento que estaba sobre las cabezas [de las Chayot] estaba la semejanza de un Trono..." (Ezequiel 1:26). Por último, los Ophanim son los ángeles de Asiyah. Fueron por consiguiente vistos debajo de las Chayot, tal como dice el profeta: "Había un Ophan sobre la tierra cerca de las Chayot" (Ezequiel 1:15).

"Angeles ministros" son aquellos que se aparecen al hombre en la tierra. Mientras que otros ángeles son sólo vistos proféticamente, los ángeles ministros pueden ser también vistos físicamente[227]. La Tabla 11 muestra a los ángeles en relación con las Sefirot.

Tabla 11. Los ángeles y las Sefirot.

Universo	Angeles	Sefirot parejos	Habitualmente
Atzilut	[Akatriel]	Chakhmah	Sefirot
Beriyah	Serafim	Binah	Trono de Gloria
Yetzirah	Chayot	Seis siguientes	Angeles
Asiyah	Ophanim	Malkhut	Sombra del Mundo Físico

Con esas tres

Es decir, con Aliento, Fuego y Agua.

Fundó su morada

La palabra "morada" usada aquí es *Ma'on*, ya encontrada previamente. El término se refiere a Dios como envolviendo a toda la creación, tiempo y dimensión espiritual inclusives.

El Aliento, el Fuego y el Agua son las fuentes de los continuos espiritual (Keter-Malkhut) y temporal (Chakhmah-Binah), los cuales envuelven a toda la creación.

Como está escrito...

El versículo completo es: "El establece las vigas de sus aposentos superiores con agua... hace a los alientos sus ángeles, a sus ministros de fuego llameante".

Los "aposentos superiores" de Dios son los universos espirituales, mientras que su aposento inferior es el mundo físico. Se dice que las vigas de sus cámaras superiores están hechas de agua. Esto se re-

fiere al nivel por encima de Beriyah, que es Atzilut. En Atzilut domina Chakhmah, y ésta viene representada por el agua.

El versículo dice que los ángeles están hechos de "alientos" *(ruchot)*, en plural. Se alude con ello tanto al aliento directo como al reflejado. La palabra para ángel en este lugar es *Malakh*, que significa también mensajero. Igual que el aliento desciende y asciende a la voluntad divina, lo mismo hacen esos ángeles. Desempeñan por tanto las funciones de los Alientos directo y reflejado.

El segundo tipo de ángeles funciona como ministros, permaneciendo en un solo universo. Son visualizados como fuego.

1:13 בירר שלש אותיות מן הפשוטות בסוד שלש אמות אמ"ש וקבעם בשמו הגדול וחתם בהם ששה קצוות. חמש חתם רום ופנה למעלה וחתמו ביה"ו. שש חתם תחת ופנה למטה וחתמו בהי"ו. שבע חתם מזרח ופנה לפניו וחתמו בוי"ה. שמונה חתם מערב ופנה לאחריו וחתמו בוה"י. תשע חתם דרום ופנה לימינו וחתמו ביו"ה. עשר חתם צפון ופנה לשמאלו וחתמו בהו"י:

Eligió tres letras
entre las elementales
[en el misterio de las tres Madres
Alef Mem Shin (אמש)]
Las estableció en su gran Nombre
y con ellas selló seis extremidades.
Cinco: selló "lo alto" y encaró hacia arriba
y lo selló con Yud Heh Vav (יהו).
Seis: selló "lo bajo" y encaró hacia abajo
y lo selló con Heh Yud Vav (היו).
Siete: selló "al este" y encaró hacia el frente
y lo selló con Vav Yud Heh (ויה).
Ocho: selló "el oeste" y encaró hacia atrás
y lo selló con Vav Heh Yud (והי).
Nueve: selló "el sur" y encaró hacia la derecha
y lo selló con Yud Vav Heh (יוה).
Diez: selló "el norte" y encaró hacia la izquierda
y lo selló con Heh Vav Yud (הוי).

Eligió tres letras

El Sefer Yetzirah enfatiza la importancia del hecho que esas letras fueron escogidas de entre las Elementales. Esto nos da una razón por la que se eligieron las letras Yud Heh Vav (יהו).

Como el Sefer Yetzirah explicará después (2:3), las tres familias fonéticas en orden alfabético son:

Guturales:	Alef Heh Chet Eyin	אהחע
Labiales:	Bet Vav Mem Peh	בומפ
Palatales:	Gimel Yud Kaf Kuf	גיכק

Es inmediatamente obvio el comprobar que las primeras letras de esos grupos son las tres primeras del alfabeto. De las cuales, Alef es una de las tres Madres, mientras que Bet y Gimel se encuentran entre las Dobles. Por tanto, las primeras letras simples de los tres grupos son Heh, Vav y Yud, justamente las letras del Tetragrammaton.

El orden primario de estas tres letras es Yud Heh Vav. Según el libro *Raziel*, ello es debido a que la Yud incluye a las primeras cuatro letras del alfabeto. Yud tiene el valor numérico de 10, que es a su vez la suma de las cuatro primeras letras (1+2+3+4= 10). Después del 4 viene el 5, el valor numérico de la Heh, y luego el 6, el valor numérico de Vav[228].

Otros significados de esas letras se han discutido antes (1:1).

En el misterio de las tres Madres

Las tres letras del Nombre Divino, Yud Heh Vav (יהו), son el paralelo de las tres Madres, Alef Mem Shin (אמש). Ver la Tabla 12.

Como el Sefer Yetzirah explica después (3:4), Mem es agua, Shin es fuego, mientras que Alef es aire-aliento. Sin embargo, sabemos también que Yud representa a Chakhmah, que es el arquetipo del agua, y Heh representa a Binah, que es el fuego. Tenemos por tanto una relación entre Yud y Mem, y también entre Heh y Shin.

Vav tiene el valor numérico de 6 y representa por tanto las seis direcciones espaciales básicas.[229] También representa a las seis Sefirot: Chesed, Gevurah, Tiferet, Netzach, Hod y Yesod. Entre los elementos se dice que Vav representa el aire y el aliento. De hecho, en hebreo, la palabra para "dirección" es *Ruach*, la misma que para Aliento. Vav, por consiguiente, deriva de Alef.

Tabla 12. Las tres Madres.

Mem	מ	Agua	Chakhamh	Yud	י
Shin	ש	Fuego	Binah	Heh	ה
Alef	א	Aire Aliento	Los Seis	Vav	ו

Como veremos, las tres Madres (Alef Mem Shin) representan tesis, antítesis y síntesis, la tríada básica del Sefer Yetzirah (3:1). El texto explica aquí cómo un espacio tridimensional se produce a partir de esos tres conceptos.

Tesis y antítesis representan dos direcciones opuestas en una línea dimensional. Junto con la síntesis, constituyen tres elementos. Puesto que esos tres elementos pueden permutarse de seis modos diferentes, definen un espacio tridimensional con seis direcciones[230].

Selló "lo alto"

Las direcciones han sido representadas por las letras de diversos modos. En la versión Gra tenemos las siguientes atribuciones:

arriba	YHV	יהו
abajo	HYV	היו
este	VYH	ויה
oeste	VHY	והי
sur	YVH	יוה
norte	HVY	הוי

En este sistema el eje viene determinado por la letra neutra Vav (ו). Como se ha mencionado antes, Yud es tesis, Heh es antítesis y Vav es síntesis. Puesto que representa la síntesis, Vav es por consiguiente el punto cero, que es el punto en el eje. Ver la Tabla 13 y la figura 11.

La posición de la Vav determina entonces el eje. El eje arriba-abajo está representado por la última columna, el eje este-oeste por la primera columna y el eje norte-sur por la columna del medio.

La dirección queda entonces determinada por las restantes dos letras, Yud y Heh. Estas, en orden directo, YH (יה), definen la dirección positiva el eje. En orden inverso, HY (הי), definen la dirección negativa.

El segundo sistema importante es el que aparece en la Versión Cor-

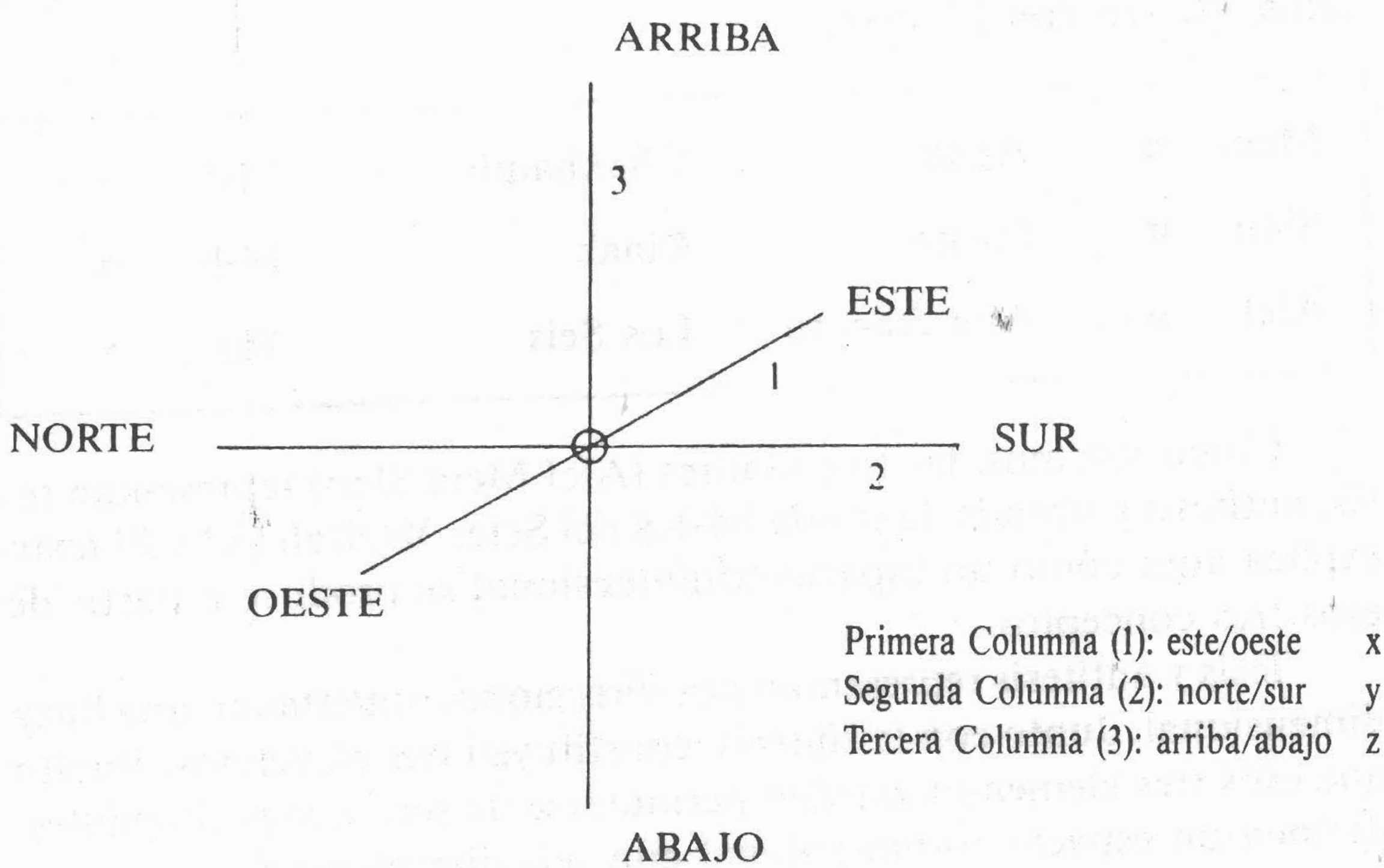


Figura 11. La versión Gra.

Tabla 13. Diversos modos de simbolizar las direcciones.

Dirección	Gra[1]	Corta[2]	Larga[3]	Saadia[4]	Ari[5]	Zohar[6]	TZ[7]	
Arriba	YHV	YHV	HYV	YHV	YVH	YVH	VYH	5
Abajo	HYV	YVH	YVH	YVH	HYV	HYV	HYV	6
Este	VYH	HYV	VYH	HVY	VYH	VHY	VHY	7
Oeste	VHY	HVY	VHY	HYV	VHY	VYH	YVH	8
Sur	YVH	VYH	YVH	VYH	YHV	YHV	YHV	9
Norte	HVY	VHY	HVY	VHY	HVY	HVY	HVY	10

1 Versión Gra. *Shaarey Tzion,* etc.

2 Chakamoni. Donash, Raavad, Ramban, Botril, Eliezer de Worms (1), *Chayay Olam HaBah* (fin), *Otzar Eden HaGanuz* 171 b.

3 Debe haber un error en esta versión que repite dos veces YVH. Probablemente debía ser como la versión Gra.

4 Versión de Saadia 4:8, *Kuzari* 4:24 (63b).

5 *Shaar HaKavanot, Kavanot Naanuim* (p. 310), *Siddur HaAri.*

6 *Zohar* 3:17a.

7 *Tikuney Zohar* 15 a,b, *Pardes Rimonim* 3:5. Ver Gra en *Tikuney Zohar* 16b.

ta y es usado por la mayor parte de los comentarios. La posición en este caso es la siguiente:

arriba	YHV	יהו
abajo	YVH	יוה
este	HYV	היו
oeste	HVY	הוי
sur	VYH	ויה
norte	VHY	והי

El eje queda así determinado por la letra que aparece en primer lugar. La atribución es:

Yud	י	arriba abajo
Heh	ה	este oeste
Vav	ו	sur norte

La posición de las últimas dos letras determina entonces la ubicación en las direcciones positiva o negativa a lo largo del eje dado.

El sistema que aparece en la Versión Larga es muy parecido al de Gra, salvo por la dirección arriba abajo. Examinándolo cuidadosamente, se tiene la sospecha de que se trataba originalmente del mismo que la versión Gra, pero con las dos primeras combinaciones confundidas. Esta tesis se ve apoyada por el hecho de que la permutación YVH aparece repetida.

La versión Saadia es muy parecida a la Corta, con las permutaciones correspondientes al este y al oeste intercambiadas.

Muy significativo es el sistema del Ari, presentado en su discusión de las meditaciones místicas asociadas a las Cuatro Especies. Estas son el cidro *(etrog)*, la palmera *(lulav)*, el mirto *(hadas)* y el sauce *(aravah)*. Se cortan en el festival de Succot (tabernáculos) siguiendo el mandamiento, "Y tomaréis el primer día ramas con fruto del cidro, ramas de palmera, de mirto y sauces de los arroyos" (Levítico 23:40). Las especies son agitadas en las seis direcciones y, según el Ari, en cada una se medita sobre la combinación literal correspondiente[231]. Cadad dirección se empareja también con su correspondiente Sephirah.

El Ari empieza con Chesed (Amor), la primera Sefirah, que representa el Sur, tomando las letras en su orden natural, YHV (יהו). Ver Tabla 14.

Para determinar el orden de la dirección opuesta, el Ari usa un sistema que el propio Sefer Yetzirah emplea (2:4). El texto establece que los dos primeros opuestos son *Oneg* (ANG ענג), ques significa

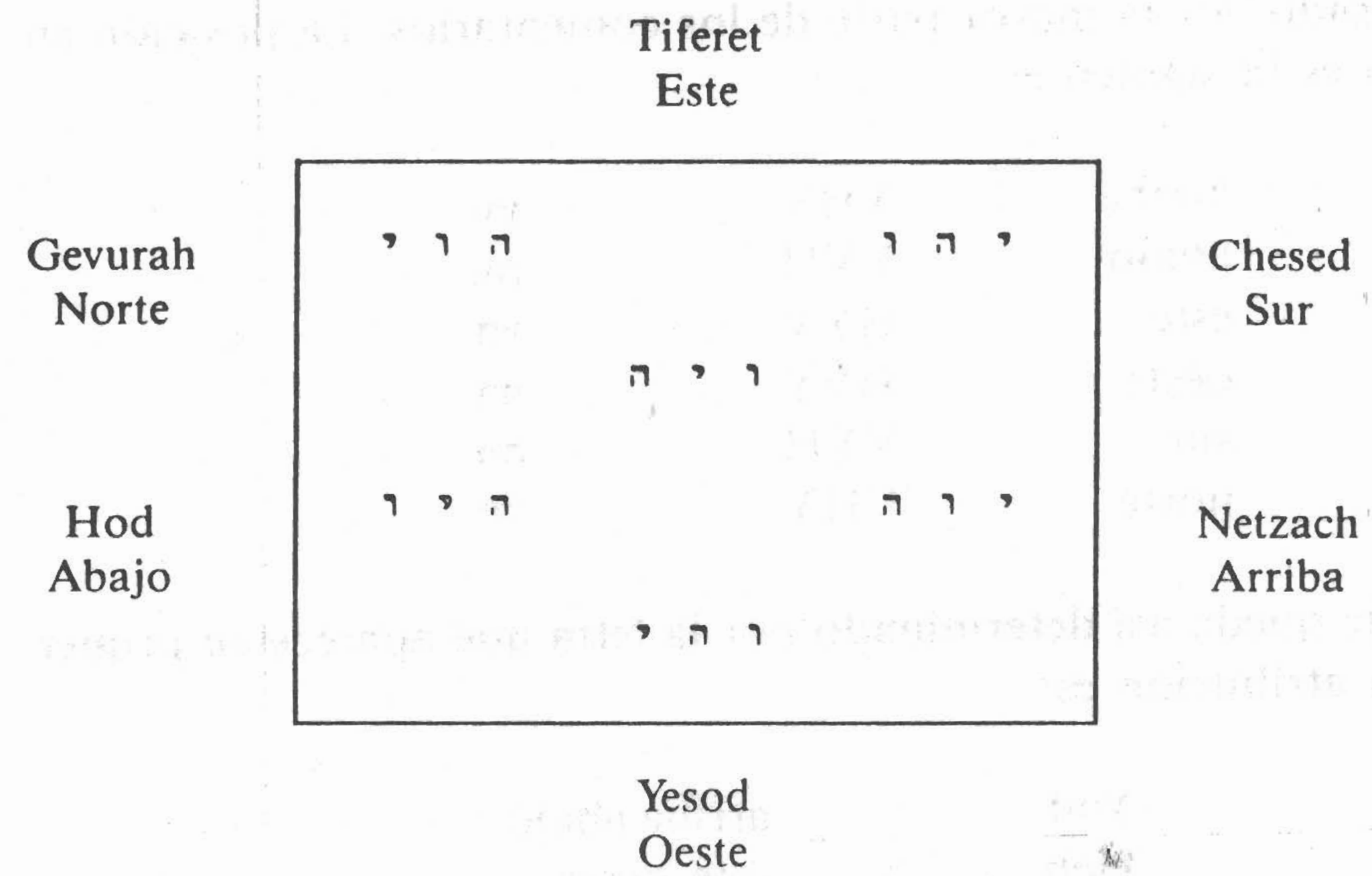


Figura 12. La representación del Ari.

"deleite", y *Nega* (NGA נגע), que significa "plaga". Para formar el opuesto se toma la primera letra y se pone al final de la palabra. Esto es precisamente lo que se hace para producir Gevurah (Fuerza), que representa el norte. La Yud (י), que estaba al principio, se coloca ahora al final, produciendo la combinación HVY (הוי). El eje norte sur viene entonces representado por las dos letras HV (הו).

El eje arriba abajo queda definido igualmente por las letras YV (יו), con la posición de la H (ה) determinando la dirección.

En este sistema la primera letra es también significativa. Para el

Tabla 14. Direcciones basadas en el Ari, *Zohar* y *Tikuney Zohar.*

Sefirah	Dirección		Ari	Zohar	TZ
Chesed	sur	derecha	YHV	YHV	YHV
Gevurah	norte	izquierda	HVY	HVY	HVY
Tiferet	este	frente	VYH	VHY	VHY
Netzach	arriba	abajo	YVH	YVH	VYH
Hod	abajo	abajo	HYV	HYV	HYV
Yesod	oeste	espalda	VHY	VYH	YVH

sur y el arriba la letra inicial es Y (י), mientras que para el norte y el abajo es H (ה). En ambos casos se trata de opuestos en la representación en tres columnas.

El eje este oeste se halla en el punto cero neutro tanto de la línea arriba abajo como de la norte sur. En la representación en tres columnas, Tiferet (este) y Yesod (oeste) están en la línea del medio. Puesto que tanto la línea del medio como la letra V (ו) representan síntesis, la representación de ambas direcciones empieza con una Vav[232]. Ver la figura 12.

El sistema del Zohar es exactamente el mismo que el del Ari, pero con el este y el oeste intercambiados. El sistema del Tikuney Zohar usa un principio similar, pero aplicado de modo algo diferente.

Después veremos que las doce posibles permutaciones de YHVH representan los doce límites diagonales (5:2). Cada una de las seis direcciones básicas puede incluir a dos de los límites diagonales. El primero viene representado por la segunda Heh al final del triplete, y el segundo por la misma Heh al principio.

• • •

Podemos ahora entender la naturaleza conceptual de las Sefirot. La relación más primaria posible es la que existe entre Creador y creación. Esta es la relación causa efecto. Causa es Keter, Efecto es Malkhut.

Una vez que existen los conceptos de Causa y Efecto, otro concepto viene al ser, esto es, el de oposición. Si existen opuestos también debe haber similitudes.

Dos nuevos conceptos aparecen así: Similitud y Oposición. En el lenguaje de la filosofía son tesis y antítesis. En nuestra terminología, Similitud es Chakhmah, mientras que Oposición es Binah. Estas son la Yud y la primera Heh del Tetragrammaton.

Una vez que existen la Similitud y la Oposición, otro concepto viene al ser, el de Relación. En términos filosóficos ésta es la síntesis entre tesis y antítesis. En nuestra terminología corresponde a la Vav del Tetragrammaton. La palabra "Vav" significa "gancho" y la letra Vav como prefijo significa "y". En ambos sentidos denota conexión y relación.

En la secuencia lógica tenemos en este punto cinco conceptos: Causa y Efecto, Similitud y Oposición, y Relación. Son, respectivamente, Keter y Malkhut, Chakhmah y Binah, y la Vav[233].

Hasta que se introdujo el concepto de Relación, sólo existían cuatro puntos abstractos: Keter y Malkhut, Chakhmah y Binah. Es con el concepto de Relación como un continuo conceptual tridimensional

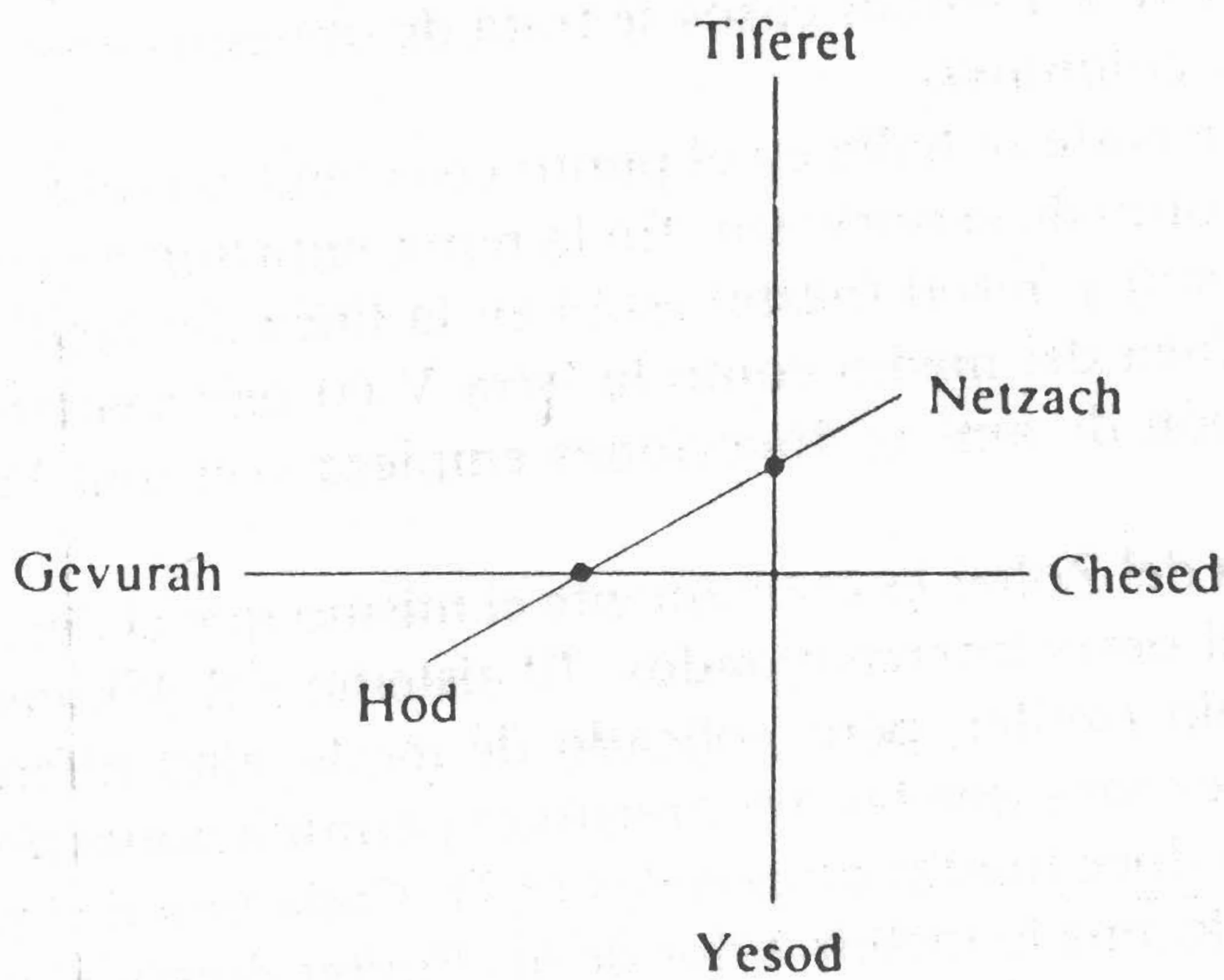


Figura 13. Las seis direcciones del espacio.

viene a la existencia. Esto define seis direcciones y de ahí que el valor numérico de Vav sea 6.

Cada uno de los cuatro conceptos abstractos da lugar a una relación. Chakhmah da lugar a Chesed (Amor), Binah a Gevurah (Fuerza), Keter a Tiferet (Belleza) y Malkhut a Yesod (Fundamento).

Como se ha discutido antes, en un sentido espiritual la Similitud es proximidad y la Oposición es distancia. Para poder dar, el dador debe estar cerca del receptor. En sentido espiritual, debe haber un elemento de similitud entre dador y recipiente.

Por consiguiente, Chakhmah, que es similitud, da lugar a Chesed, el concepto de dar. Inversamente, Binah, que es Oposición, da lugar a Gevurah, el concepto de retener.

Tiferet deriva igualmente de Keter, el concepto de Causa. Para poder tener la relación de Causa, un elemento debe dar la cantidad precisa de existencia o motivación requerida para el efecto. Este es concepto de donación medida que representa Tiferet. Tiferet es belleza, el medio de oro.

Se podría esperar que, puesto que Tiferet deriva de Keter, estuviera por encima de Chesed y de Gevurah. Sin embargo, puesto que Tiferet es también la síntesis entre Chesed y Gevurah, se le representa normalmente como estando por debajo de ellos.

Malkhut, el concepto de Efecto, es considerado el arquetipo femenino de la creación. Puesto que Yesod deriva de Malkhut, se siente naturalmente atraída hacia ésta y motivada a adherirse a ella. Por esta

razón se dice que Yesod es el paralelo del órgano sexual. Es llamada Yesod (Fundamento) porque es la inferior de las seis.

Hay ahora cuatro nuevos conceptos derivados de los cuatro originales: Chesed, Gevurah, Tiferet y Yesod.

Una vez que el concepto de Relación ha sido introducido, esos cuatro ya no son meramente puntos abstractos en el espacio conceptual. Se hallan conectados por el concepto de relación. Los dos pares, Chesed-Gevurah y Tiferet-Yesod, son como dos líneas que se cruzan. Esto nos da cuatro direcciones en un continuo bidimensional.

Las dos dimensiones pueden representarse en el espacio físico. El eje Tiferet-Yesod puede representar el este-oeste y el Chesed-Gevurah puede representar el eje sur-norte. Se tiene así un continuo bidimensional.

Puesto que el concepto de relación existe, la relación entre las dos dimensiones mismas es también significativa. En la descripción del espacio conceptual, ésta vendría representada por una línea dibujada entre las dos ya existentes.

La relación Causa-Efecto o Keter-Malkhut es la que es primaria. Es la representada por el eje Tiferet-Yesod. La relación tesis-antítesis o Chakhmah-Binah es entonces secundaria.Está representada por el eje Chesed-Gevurah

El eje Tiferet-Yesod es entonces la dimensión primaria mientras que el eje Chesed-Gevurah es la dimensión secundaria. Esto nos da un concepto totalmente nuevo, es decir, la cualidad de ser primario o secundario. Lo cual, a su vez, forma una nueva tercera dimensión que puede ser relacionada con la dirección arriba abajo. Este eje liga Natzach (Victoria) con Hod (Esplendor). Ver la Figura 13.

Con la introducción de estos dos conceptos, las seis Sefirot representadas por la Vav están completas: Chesed, Gevurah, Tiferet, Netzach, Hod y Yesod. Representan las seis direcciones del espacio. Junto con los cuatro originales completan las Diez Sefirot.

1:14

אלו עשר ספירות בלימה (אחת) רוח אלהים
חיים רוח מרוח מים מרוח אש ממיס רום ותחת
מזרח ומערב צפון ודרום:

Estas son las Diez Sefirot de la Nada:
el Aliento del Dios Vivo,
Aliento del Aliento,
Agua del Aliento,
Fuego del Agua,
Arriba, abajo, este, oeste, norte, sur.

Aparte de sus implicaciones teóricas, las Diez Sefirot tienen un importante significado místico y meditativo. En este primer capítulo, el Sefer Yetzirah ha presentado un sistema de meditación en las Sefirot y de adhesión a ellas.

Se pueden usar las letras para trepar el Arbol de la Vida, pero las Sefirot son los puntos en los que se debe descansar.

Hay de hecho una importante contradicción aparente en el texto. En una sección (1:6) el texto dice: "Su visión es como la aparición del rayo... hablan de ellas 'corriendo y regresando'." Esto implicaría que no es posible percibir a las Sefirot por más de un instante, justo como un relámpago. Sin embargo, el texto establece: "si tu corazón corre vuelve al lugar, como está escrito 'las Chayot corren y regresan'" (1:8). Esto parece decir que se puede ir más lejos, pero que hay que abstenerse de hacerlo[234].

Lo que de hecho está haciendo el texto es describir dos diferentes estadios de iniciación en los misterios de las Sefirot.

El primer estadio empieza con el ejercicio en el que el iniciado debe "entender con Sabiduría y ser sabio con Entendimiento" (1:4). Aprende así a oscilar entre las conciencias tipo Binah y Chakhmah. En este nivel, se puede meditar en las Sefirot como en diez profundidades, permitiendo que la mente llegue hasta la infinidad de cada una de esas profundidades. Puesto que nos hallamos todavía en un estado de mentalidad oscilante, vemos a las Sefirot como resplandores de relámpago, "corriendo y regresando".

Sin embargo, las diez direcciones infinitas representan un estado de separación y desunión. Esta es la esencia de Binah. El iniciado debe entonces "contener su fin en su principio" (1:7). Debe contemplar el

punto de infinito en el que todas las direcciones opuestas convergen como una.

Esto no puede hacerse con conciencia Binah. Este estado de conciencia puede sólo imaginar cosas verbalmente o figurarlas en términos físicos. El punto de infinito es tanto infinito como infinitesimal y por consiguiente no puede ser representado. Tan sólo puede ser contemplado con conciencia Chakhmah.

Como el texto nota, esto corresponde a la unidad que precede al concepto de número. Introduce un artificio muy a modo de *Koan* Zen al preguntar: "Antes del uno, ¿qué hay para contar?" ¿Cuál es el número que precede a todo número?

Tanto el punto de infinito como el *koan* están pensados para adiestrar a la mente en la visualización de la nada absoluta. El Ari señala que Keter, la Sefirah suprema, es a menudo designada mediante la palabra *Ayin*, que significa "nada". El Ser Infinito, el nivel por encima de Keter, no puede ni siquiera ser designado por esa palabra. La única que puede usarse es *Effes*, la cual, según el Ari, denota una nada que el pensamiento (Binah) no puede captar en absoluto.

Se ha dicho que el mejor modo de describir la nada absoluta es hablar de ella como "lo que se ve detrás de la cabeza". Puesto que no hay visión en la nuca, lo que se ve ahí es la nada absoluta. Si se te preguntara qué es lo que ves detrás de la cabeza, tu respuesta sería que nada. El contemplar lo que se ve detrás de la cabeza es entonces un buen modo de aprender a visualizar la nada absoluta.

En general se dice que el alma consta de cinco partes: Nefesh, Ruach, Neshamah, Chayah y Yechidah. Sólo las tres primeras tienen efecto en la mente. Las dos últimas, Chayah y Yechidah, son llamadas "envolturas" *(makifin)*, que no pueden entrar en la mente[235].

Neshamah, la parte más alta del alma que "entra" en la mente, es el paralelo de la Sefirah Binah. Ver al respecto la Tabla 15 de la página 120. La conciencia Chakhmah está por encima del pensamiento y es como algo que existiera fuera de la mente. O, como en la analogía anterior, algo que "viéramos" detrás de nuestras cabezas. E igual que algo detrás de la cabeza sólo puede verse si se refleja en un espejo, la conciencia Chakhmah puede sólo ser captada cuando se refleja y viste Binah. La conciencia Chakhmah es llamada "nada"[236] en relación con el pensamiento consciente.

Es en este contexto que se afirma: "Refrena tu boca de hablar y tu corazón de pensar". El "corazón" denota la conciencia Binah y de aquí se dice que en este nivel el iniciado debe vaciar por completo la conciencia Binah. Esto se consigue mediante la contemplación de la nada. Debe mantener este nivel y consecuentemente recibe la ins-

trucción: "Si tu corazón corre" de regreso a Binah, "vuelve al lugar". El "lugar" es la conciencia Chakhmah que el iniciado ya ha conseguido. Una vez que ha llegado a un punto en el que puede mantener un estado de conciencia Chakhmah, el iniciado está preparado para empezar de hecho a trepar por el Arbol de la Vida, que es la escalera de las Sefirot.

El hebreo se escribe sin vocales y en consecuencia la tercera persona y el imperativo se escriben exactamente igual. Hemos traducido el último párrafo: "Selló el norte y encaró la izquierda, y lo selló con VHY". Esto mismo puede leerse en imperativo: "Sella el norte, encara la izquierda y séllala con VHY".

De forma similar, la expresión "lo grabó y talló" puede también leerse en imperativo: "Grábalo y tállalo". Entendidas de este modo las secciones 1:9-13 pueden leerse como un conjunto de instrucciones en vez de como una teoría de la creación. (En el Apéndice I he traducido la Versión Corta completamente en imperativo para demostrar su sentido.)

La suposición de que está describiendo una técnica viene apoyada por la última sección del mismo Sefer Yetzirah, que dice de Abraham: "Ató a su lengua las 22 letras de la Torah... las sumergió en agua, las encendió con fuego, las agitó con aliento" (6:7).

El iniciado empieza meditando en Keter, el inicial "Aliento del Dios Vivo". Este aliento debe ser llevado abajo hasta el nivel de Yesod (Fundamento). Al hacerlo, se debe contemplar la esencia de "la Voz, el Aliento y la Palabra".

El pensamiento ordinario es verbal y, de ahí, consiste en palabras. Las palabras constan de letras. No son las letras físicas, sino mentales, conceptuales. Esas letras conceptuales están hechas de "Voz, Aliento y Palabra". De ahí que al meditar en tales conceptos, se están de hecho contemplando las mismas raíces del pensamiento.

En la Versión Larga, el texto concluye: "la Palabra es la *Ruach*

Tabla 15. Niveles del alma.

Yechidah	Keter		
Chayah	Chakhmah	Nada	Atzilut
Neshamah	Binah	Pensamiento	Beriyah
Ruach	Los Seis	Palabra	Yetzirah
Nefesh	Malkhut	Acción	Asiyah

HaKodesh (Inspiración Divina)''. *Ruach HaKodesh* está, sin embargo, por encima del pensamiento. De donde la ''palabra'' de la que el texto habla es una ''palabra'' que precede al pensamiento.

El segundo paso es ''Aliento del Aliento''. El texto establece ''con él graba y talla 22 letras''. Los cabalistas explican que ''grabar'' y ''tallar'' denotan técnicas meditativas. Esto se ve apoyado por la última sección (6:7), que establece que Abraham ''miró, vio, entendió, investigo, grabó y talló, y tuvo éxito en la creación''.

Enseñan que ''grabar'' denota un proceso en el que uno dibuja una letra en la mente. ''Tallar'' significa entonces que se separa esta letra del resto de los pensamientos de forma que toda la mente aparece llena de ella[237]. Se puede hacer esto contemplando una letra o combinación de letras hasta que todas las demás imágenes y pensamientos desaparecen de la mente. Alternativamente, esto puede conseguirse cantando una letra de una forma que será luego descrita.

Este es el estadio de Malkhut, en el que uno se encuentra al fondo del Arbol de la Vida. Es en este estadio cuando el iniciado debe trabajar con la letra que desea usar. Debe entonces ''sumergirla en agua y encenderla con fuego'' (6:7). Las instrucciones subsiguientes indican entonces cómo cargar la letra con poder espiritual.

El tercer paso es ''Agua del Aliento''. Al principio el iniciado dibuja la letra en aire transparente, visualizándola claramente. Debe entonces alcanzar el nivel de Chakhmah, volviendo a un estado de conciencia Chakhmah. Empieza a ver la letra como si la estuviera mirando a través del agua. Esto es, ''sumergirla en el agua''. La letra empieza a desdibujarse y desaparecer, como si la viéramos a través de un agua crecientemente profunda.

El iniciado debe entonces ''grabar y tallar el caos y el vacío, el cieno y el barro''. En este estadio la forma se rompe y disuelve por completo, como algo visto a través de un agua turbulenta. Esto es el ''caos y el vacío''[238]. La imagen luego desaparece por completo como si se estuviera viendo a través de agua fangosa. Esto es el ''cieno''. Finalmente, todo lo que queda es negrura absoluta, como si uno estuviera enterrado en cieno y barro totalmente opacos.

El texto describe este proceso diciendo, ''grábalas a modo de un jardín, tállalas parecidas a un muro, cúbrelas (o rodéalas) como con un tipo de techo''. Visualiza primero esta negrura bajo tus pies. Estos puede parecer que se disuelven, un fenómeno que también es mencionado en otros textos místicos antiguos[239]. Lentamente, haz que esta negrura vaya trepando progresivamente hasta envolverte completamente como un muro. Finalmente, que te cubra y rodee como un techo de

Figura 14. Las letras Yud Heh Vav en escitura Ashurí.

barro negro como tinta. En este punto no experimentarás sensación visual alguna, ni física ni intelectual.

A través de todo el proceso se debe estar completamente consciente de la sensación de agua, fría y absolutamente en calma. Es el sentimiento húmedo y oscuro del útero, en el que se está totalmente aislado de toda sensación.

A este estado se refiere el Midrash cuando establece que "el agua concibió y dio nacimiento a la oscuridad absoluta *(afelah)*"[240]. Este es el nivel de conciencia Chakhmah.

El iniciado alcanza entonces el cuarto paso en el que se retorna a un estado de conciencia Binah. Este es concebido como fuego y cegadora luz, tal como el Midrash continúa, "el Fuego concibió y dio nacimiento a la luz". Es el nivel en que uno "las enciende con fuego".

Aquí el iniciado debe "grabar y tallar el Trono de Gloria, los Serafim, Ophanim y santas Chayot". Dibuja (graba) y llena la mente (talla) con esas imágenes que son las mismas que las visualizadas por los profetas[241]. Se debe empezar por el Trono y luego continuar a través de los diversos niveles angélicos, terminando con las Chayot en el universo de Yetzirah, que corresponden a las Seis Direcciones. Se llevará así el influjo al nivel de Binah.

A continuación el iniciado debe llevarlo a las otras seis Sefirot —Chesed, Gevurah, Tiferet, Netzach, Hod y Yesod—. Estas se hallan asociadas a las seis direcciones del mundo físico, que tienen su contraparte en los seis días de la creación. Asociando a las Sefirot con las seis direcciones físicas se lleva de hecho el influjo hasta el dominio físico.

El modo de atraer el influjo a estas Sefirot inferiores implica la contemplación de las tres letras Yud Heh Vav (יהו). Su visualización debe hacerse como si estuvieran en escritura Ashurí, con fuego negro sobre fuego blanco. Ver la figura 14. Las letras deben aparecer enormes, llenando por completo la mente[242].

La idea de fuego negro no es sólo la ausencia de luz sino más bien la presencia de luz negativa[243]. El negro debe ser tan intenso como para ser brillantemente negro, al igual que una luz es brillantemente blanca. Este es el fuego negro con el que hay que figurar las letras.

Mientras que se completan las combinaciones literales se debe encarar la dirección apropiada, ya física, ya mentalmente. Tras completar las seis direcciones y permutaciones, esta parte del ejercicio queda terminada.

Lo que queda todavía son las aplicaciones astrológicas de esta técnica que serán presentadas en los capítulos 4 y 5. Tal es el proceso descrito en el caso de Abraham: "las encendió con los siete [Planetas], las dirigió con las Doce constelaciones" (6:7).

CAPITULO DOS

2:1 עשרים ושתים אותיות יסוד שלש
אמות ושבע כפולות ושתים עשרה
פשוטות. שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות וכף חובה
חק מכריע בינתים. שלש אמות אמ"ש מ' דוממת
ולשון ש' שורקת א' אויר רוח מכריע בינתים:

Veintidós Letras Fundamento:
Tres Madres
Siete Dobles
y Doce Elementales.
Las Tres Madres son Alef Mem Shin (אמש),
Su fundamento es
un platillo de mérito
un platillo de responsabilidad
y la lengua del decreto decidiendo entre ellos.
[Tres madres, Alef Mem Shin (אמש)
La Mem zumba, la Shin silba
y la Alef es el Aliento de aire
decidiendo entre ellas.]

Veintidós Letras Fundamento

Una vez que se ha completado la iniciación en las Diez Sefirot el texto comenta ahora las 22 letras del alfabeto hebreo.

Tres Madres

El primer conjunto de letras está formado por las Tres Madres, que se comentarán con mayor detalle en el capítulo 3. Se presentan aquí porque definen la estructura tesis-antítesis-síntesis, que es central en las enseñanzas del Sefer Yetzirah. Sirven también como introducción a las técnicas de meditación que implican a las letras.

Estas tres letras representan las tres columnas en las que están divididas las Sefirot. La columna derecha, encabezada por Chakhmah,

se representa por la Mem. La columna de la izquierda, encabezada por Binah, se representa por la Shin. La columna del centro, encabezada por Keter, se representa por Alef. Como se ha dicho antes, Chakhmah es el agua (que se representa aquí por la Mem), Binah es el fuego (Shin) y Keter es el aliento del aire (que es la Alef).

Un platillo de mérito

La palabra hebrea para "platillo" es *Kaf*. Esta palabra puede denotar el platillo de una balanza, pero también se refiere a la palma de la mano. Del mismo modo, la palabra *Lashom* puede usarse para la lengüeta de una balanza, el indicador que muestra cuándo los dos platillos están en equilibrio. Sin embargo, en su acepción corriente, es la lengua que está en la boca[1].

Así pues, por un lado las letras Alef Mem Shin (אמש) representan los dos platillos y el fiel de la balanza. Por otro lado represntan las dos manos y la "alianza entre ellas" (1:3), que es la lengua.

La lengua del decreto

La palabra hebrea para "decreto" es Chok (חק). Proviene de la raíz Chakak (חקק), que significa "grabar". Es la "lengua de la balanza" la que "graba" las letras. Esto viene representado por la letra Alef (א), la base del alfabeto.

En términos muy elementales, Mem, Shin y Alef representan tesis, antítesis y síntesis.

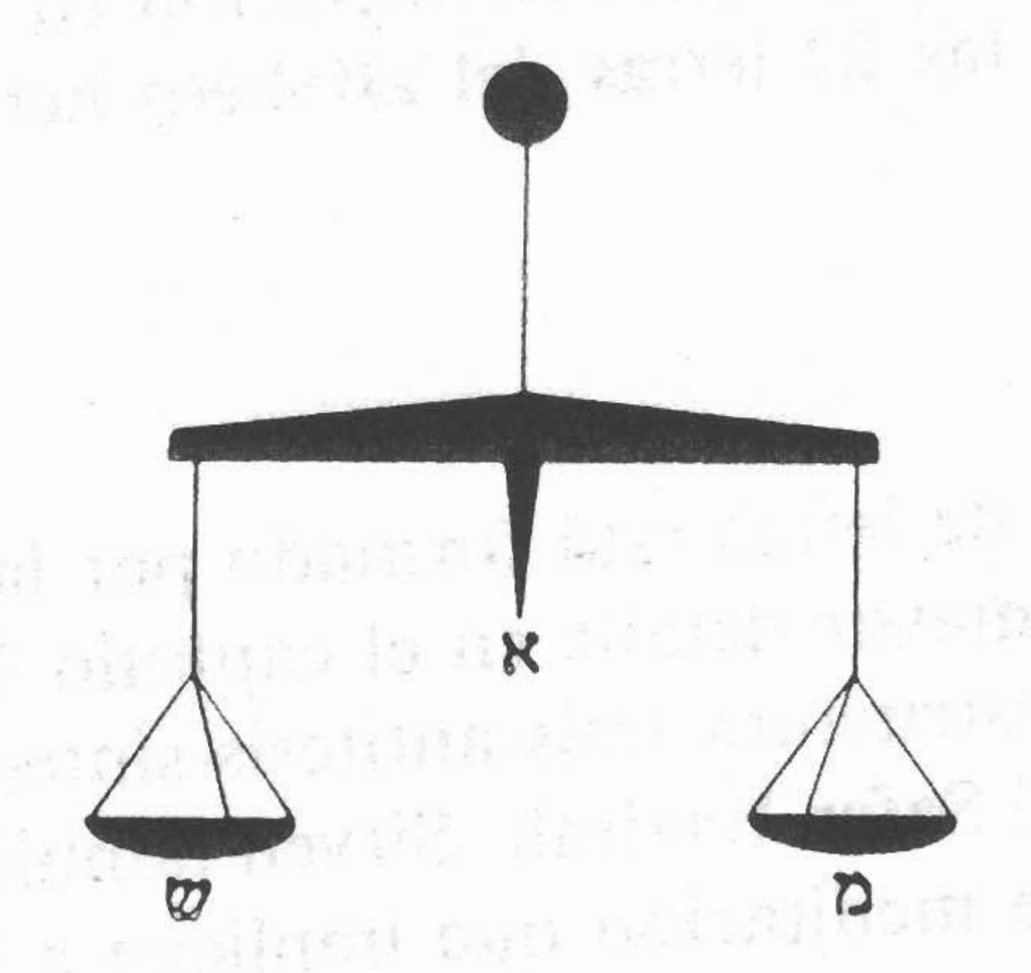


Figura 15. La balanza que pesa méritos y pecados.

La analogía es la de una balanza (véase la fig. 15). Hay un platillo de mérito y un platillo de responsabilidad. Se parece mucho a la balanza empleada para pesar los méritos y pecados de alguien, mencionada en el Talmud[2]. En el centro están el fulcro y el fiel, representados ambos por Alef, que es la "lengua del decreto".

Estas letras también pueden usarse en aplicaciones prácticas. Si alguien desea crear una situación en la cual él mismo u otra persona tiene que ponerse del lado del mérito, puede hacerlo utilizando la letra Mem (מ)[3]. Las técnicas se discutirán más tarde. Del mismo modo, si alguien desea poner a un enemigo del lado de la responsabilidad de modo que sea juzgado severamente en las alturas, puede utilizar la letra Shin (ש). La Alef (א) se usa para que una persona sea juzgada equitativa e imparcialmente.

Estas cualidades también entran en juego en el uso popular. El zumbido, que supone pronunciar la letra Mem, es visto por lo general como una actividad feliz, agradable y positiva. Por el contrario, se silba a un villano o enemigo, pronunciando la letra Shin.

La Mem zumba, la Shin silba

La palabra hebrea para "zumbido" es *Damam* (דמם), en la que la letra Mem es dominante. Similarmente, la palabra para "silbido" es *Sharak* (שרק), que empieza por Shin[4].

El sonido de zumbido asociado con Mem es muy sosegado, y es así el sonido asociado con el agua y la conciencia Chakhmah. Si se quiere alanzar la conciencia Chakhmah, se repite este sonido en la manera descrita por los cabalistas. El parecido con el cántico del "Om" es más que pura coincidencia.

También está asociado este sonido con la profecía, que supone la conciencia Chakhmah. Los cabalistas dicen que la "voz suave y sosegada" (*damamah*) (1 Reyes 19:12) oída por Elías era de hecho un "suave zumbido"[5]. Este zumbido se usa para conseguir ese estado de conciencia y, como tal, se experimenta cuando se está en un estado profético.

Lo dicho aparece en un pasaje de Job que, además, también describe la experiencia profética muy gráficamente (Job 4: 12-16):

Una palabra me fue robada.
Mi oído captó un toque suyo.
En meditaciones de visiones nocturnas
cuando un trance sobreviene al hombre,

el Terror me llamó y temblé,
aterrorizó a casi todos mis huesos.
Un espíritu pasó por delante de mi rostro,
hizo que se me erizara todo el pelo de mi cuerpo,
estuvo delante de mí y no reconocí la visión.
Había una imagen delante de mis ojos,
oí un zumbido (damamah) y una voz.

La letra Shin tiene el sonido silbante de sh o s. Este sonido está asociado al fuego y a la conciencia Binah.

Ambos sonidos, M y Sh, pueden usarse también como un medio para oscilar entre las conciencias Binah y Chakhmah. Se invoca un fuerte estado de conciencia tipo Binah pronunciando la Shin, y luego se oscila a la conciencia Chakhmah dando voz a la Mem. La pronunciación de las dos letras puede involucrar a las cinco vocales primarias de una forma que será descrita después (2:5) con más detalle.

Es significativo el que ambos sonidos sean dominantes en la palabra Chashmal (חשמל), que, según los cabalistas, designa a la superficie de contacto entre lo físico y lo espiritual. En su visión, Ezequiel dice que vio "la apariencia de Chashmal en medio del fuego" (Ezequiel 1:4). Fue tras visualizar el Chashmal cuando Ezequiel pudo percibir a las Chayot y entrar en su estado de profecía. En nuestra terminología presente, el Chashmal sería la superficie de contacto entre las conciencias tipo Binah y Chakhmah. Aparece entonces de "en medio del fuego", puesto que surge de un estado de conciencia Binah.

Puesto que M y Sh son las consonantes dominantes en Chashmal, es posible que la palabra misma fuera usada como un mantra cuando el profeta oscilaba entre las conciencias Binah y Chakhmah. "La apariencia del Chashmal" sería entonces la experiencia visual que se tiene durante tal estado de oscilación. Incluso los más avanzados profetas, capaces de entrar a voluntad en el estado de conciencia Chakhmah, usan el término Chashmal para describir esta superficie de contacto[6].

Según el Talmud, la palabra Chashmal viene de dos palabras, *Chash*,

Tabla 16. Shin y Mem, pronunciadas con las cinco vocales primarias.

ShoMo	ShoMa	ShoMe	ShoMi	ShoMu	שֹׁמֹ	שֹׁמַ	שֹׁמֶ	שֹׁמִ	שֹׁמוּ
ShaMo	ShaMa	ShaMe	ShaMi	ShaMu	שָׁמֹ	שָׁמַ	שָׁמֶ	שָׁמִ	שָׁמוּ
SheMo	SheMa	SheMe	SheMi	SheMu	שֶׁמֹ	שֶׁמַ	שֶׁמֶ	שֶׁמִ	שֶׁמוּ
ShiMo	ShiMa	ShiMe	ShiMi	ShiMu	שִׁמֹ	שִׁמַ	שִׁמֶ	שִׁמִ	שִׁמוּ
ShuMo	ShuMa	ShuMe	ShuMi	ShuMu	שֻׁמֹ	שֻׁמַ	שֻׁמֶ	שֻׁמִ	שֻׁמוּ

que significa "silencio", y *Mal*, palabra. Puede por consiguiente ser traducida como "silencio hablante"[7]. Es una sensación doble, cuando se experimentan el "silencio" de la conciencia Chakhmah y la "palabra" de la conciencia Binah al mismo tiempo. Las dos partes de la mente están experimentando cosas distintas al mismo tiempo.

Se puede experimentar fácilmente una sensación doble tal. Tómese un cristal rojo y póngase sobre el ojo derecho. Sobre el izquierdo póngase uno verde. Al mirar con los dos ojos al tiempo se perciben simultáneamente dos sensaciones opuestas. El mundo cobrará una apariencia surrealista, casi espiritual. La superficie de contacto entre Chakhmah y Binah es aún más etérea.

Los cabalistas señalan también que ambas letras Mem y Shin conforman *Shem* (שם), el término para "nombre"[8]. Mediante los "nombres" de las cosas, y en particular con los Nombres divinos, es como se puede conseguir el tránsito entre las conciencias Chakhmah y Binah. Como enseñaba el Baal Shem Tov, mediante el nombre es como se capta la esencia espiritual de una persona u objeto[9].

El Zohar también dice que las letras Mem y Shin definen el misterio de Moisés, cuyo nombre hebreo, Mosheh, se deletrea Mem Shin Heh (משה)[10]. Esto sería una alusión al hecho de que las dos consonantes, Mem y Shin, representan Chakhmah y Binah. La Heh tiene un valor de 5, lo que representaría las cinco vocales primarias con las que se pronuncia la combinación de consonantes. Ver Tabla 16.

Una idea algo parecida es la propuesta explícitamente por los primeros cabalistas. La Torah dice que Moisés mató a un egipcio que estaba golpeando a un israelita y el Midrash explica que esto se hizo con un Nombre divino[11]. Cuando golpeó al egipcio, la Torah reporta que Moisés "miró aquí *(koh)* y allá *(koh)* (Exodo 2:12). Tanto "aquí" como "allá" son *Koh* (כה) en hebreo, una palabra cuyo valor numérico es 25. Los cabalistas dicen que esto representa las veinticinco combinaciones entre dos letras que son posibles con las cinco vocales primarias[12]. Ver figura 16.

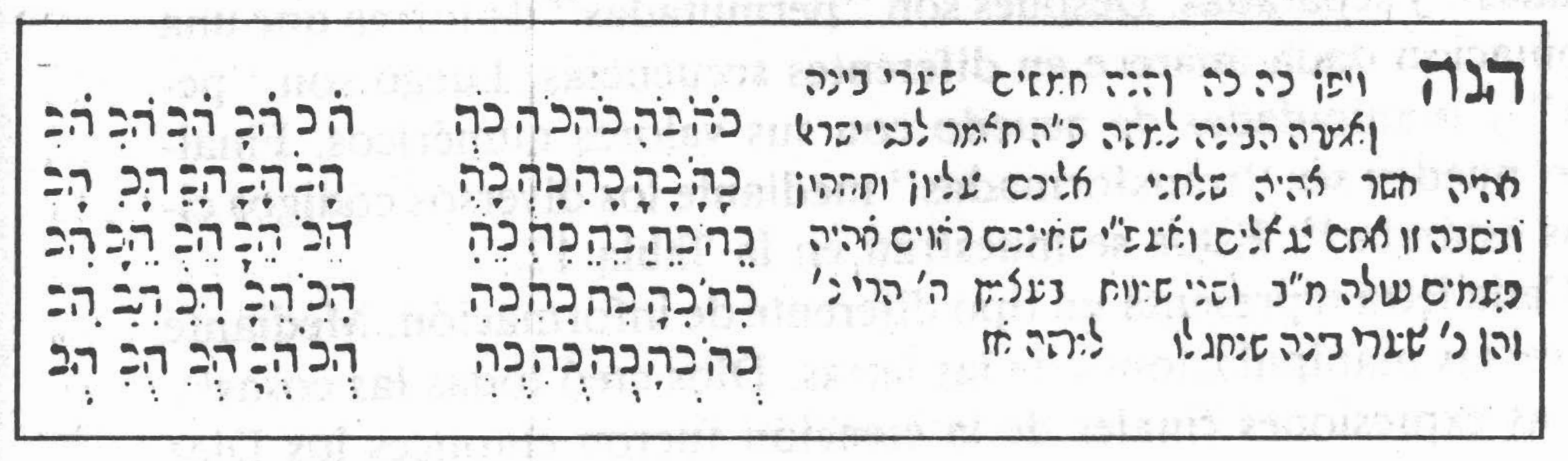


Figura 16. La palabra Koh en una disposición con las cinco vocales primarias. De Shoshan Sodot (La Rosa de los Misterios).

Alef es el Aliento de aire

Alef es una consonante silente y como tal representa una simple expiración de aire. Esto no inclina hacia uno u otro estado de conciencia.

Por lo normal la respiración es un acto inconsciente, y de ahí pertenece a la conciencia Chakhmah. Sin embargo, se puede controlar también la repiración y entonces está en el dominio de Binah.

El control consciente de la respiración es por consiguiente una técnica válida para reunir ambos estados de conciencia. También resulta útil para conseguir la transición entre los dos estados. Así, los cabalistas hacen uso de la respiración controlada, en asociación con las técnicas de pronunciación de dos consonantes con las cinco vocales primarias[13]. En particular, tal respiración acaece entre la pronunciación de la Mem y de la Shin.

2:2 עשרים ושתים אותיות יסוד חקקן חצבן צרפן שקלן והמירן וצר בהם את כל היצור ואת כל העתיד לצור:

Veintidós letras Fundamento:
las grabó, talló,
permutó, pesó,
transformó,
Y con ellas dibujó todo lo que formó
y todo lo que formaría.

Las grabó

En primer lugar las letras son "grabadas" de la nada. Luego son "talladas" y separadas. Después son "permutadas" de forma que una combinación dada aparece en diferentes secuencias. Luego son "pesadas" y manipuladas de acuedo con sus valores numéricos. Finalmente, pueden ser "transformadas" mediante los diversos códigos cifrados estándar[14]. Estos se muestran en la Tabla 17.

Cada letra representa un tipo diferente de información. Mediante las diversas manipulaciones de las letras, Dios creó todas las cosas[15].

Las expresiones finales de la creación fueron entonces los Diez Dichos que aparecen en el primer capítulo del Génesis. Cada Dicho consistió en palabras, que a su vez consistían en letras.

Tabla 17. Los códigos estándar.

אות	משקל	א״ת ב״ש	אח״ס בט״ע	א״ל ב״ם	אי״ק בכ״ר	א״ט ב״ח	א״כ ג״ד
א	1	ת	ח	ל	י	ט	כ
ב	2	ש	ט	מ	כ	ח	ג
ג	3	ר	י	נ	ל	ז	ד
ד	4	ק	כ	ס	מ	ו	ה
ה	5	צ	ל	ע	נ	ה	ו
ו	6	פ	מ	פ	ס	ד	ז
ז	7	ע	נ	צ	ע	ג	ח
ח	8	ס	ס	ק	פ	ב	ט
ט	9	נ	ע	ר	צ	א	י
י	10	מ	פ	ש	ק	צ	כ
כ	20	ל	צ	ת	ר	פ	ל
ל	30	כ	ק	א	ש	ע	מ
מ	40	י	ר	ב	ת	ס	נ
נ	50	ט	ש	ג	ד	נ	ס
ס	60	ח	ת	ד	ם	מ	ע
ע	70	ז	א	ה	ן	ל	פ
פ	80	ו	ב	ו	ך	כ	צ
צ	90	ה	ג	ז	ץ	י	ק
ק	100	ד	ד	ח	א	ת	ר
ר	200	ג	ה	ט	ב	ש	ש
ש	300	ב	ו	י	ג	ר	ת
ת	400	א	ז	כ	ד	ק	א
ך	(500)				ה		
ם	(600)				ו		
ן	(700)				ז		
ף	(800)				ח		
ץ	(900)				ט		

Esta sección puede leerse también en el imperativo: "Grábalas, tállalas, permútalas, pésalas y dibuja todo lo que fue formado..."

Interpretada de esta forma, esta sección está enseñando una técnica comentada por varios cabalistas[16]. El iniciado debe primero dibujar las letras, "grabándolas" en su mente. Debe luego "tallarlas", haciendo que llenen toda su conciencia. Después de esto puede permutarlas de diversos modos. Puede también manipularlas mediante sus valores numéricos y los códigos estándar.

Otra técnica importante consiste en meditar en las letras mediante la escritura[17]. El modo más simple es coger una palabra y permutarla de todos los modos posibles. Si uno usaba un sistema establecido para hacerlo, esto era llamado *Gilgul*, o "rotación" de las letras[18]. En sistemas más avanzados también se usarían la Gematria (valores numéricos) y los códigos para extender el proceso.

En efecto, escribir o recitar esas combinaciones literales era muy parecido a repetir un mantra. Sirve para borrar todo pensamiento de la mente, permitiéndola alcanzar un estado de conciencia Chakhmah. Visualizar las letras es como algunos de los más avanzados métodos contemplativos de meditación, y tiene un efecto similar.

En resumen, hay cinco técnicas básicas mencionadas aquí. Corresponden a las cinco familias fonéticas de las que se habla en la próxima sección[19].

2:3 עשרים ושתים אותיות יסוד חקקן בקול חצבן
ברוח קבען בפה בחמשה מקומות אחה"ע בגרון
גיכ"ק בחיך דטלנ"ת בלשון זסשר"ץ בשינים בומ"ף
בשפתים:

Veintidós Letras Fundamento:
las grabó con la voz
las talló con el aliento
las estableció en la boca
en cinco lugares:
Alef Chet Heh Eyin (אחהע) en la garganta (Guturales)
Gimel Yud Kaf Kuf (גיכק) en el paladar (Palatales)
Dalet Tet Lamed Nun Tav (דטלנת) en la lengua (Linguales)
Zayin Samekh Shin Resh Tzadi (זסשרצ) en los dientes (Dentales)
Bet Vav Mem Peh (בומף) en los labios (Labiales)

Las grabó con la voz

Como se explicó antes, "grabar" significa hacer sonar una letra, mientras que "tallar" significa expresarla. Algunas versiones añaden: "Las ligó a la lengua como una llama está ligada al carbón encendido". Antes (1:7) se usó una expresión similar.

En cinco lugares

Se presenta aquí la división de las letras en cinco grupos, pero ésta es la única vez en que este tema se menciona en el Sefer Yetzirah. No se da ninguna razón ni aplicación aparentes de esta división.

Un indicio nos viene de lo escrito antes (1:13). Las tres letras del Nombre, Yud Heh Vav (יהו), son las primeras de las Doce Elementales que aparecen en las tres familias fonéticas, cuando éstas se consideran en orden alfabético: guturales, labiales y palatales. Ver Tabla 18.

Hay dos modos básicos de ordenar esas familias. El primero es el que se presenta aquí: empieza por la garganta, la parte más interna de la boca, y luego continúa hacia afuera hasta los labios[20]. La segunda ordenación, que aparece en los comentarios más antiguos, considera los grupos en orden alfabético[21]. Ver la tabla 19 en la página 136.

La razón más obvia para la existencia de las cinco familias fonéticas es que las divisiones del alfabeto deben corresponderse con las divisiones en el continuo pentadimensional definido por el Sefer Yetzirah. De hecho los cabalistas enseñan que los cinco grupos son el paralelo de los Cinco Amores y las Cinco Fuerzas (ver 1:3), que constituyen los puntos finales de esas dimensiones[22]. No se da, sin embargo, la asignación de las familias a las dimensiones específicas, aunque eso puede ser derivado indirectamente.

Es significativo el darse cuenta que las cinco familias están presentes en Bereshit (בראשית), la primera palabra de la Torah[23].

Uno de los misterios del Sefer Yetzirah es el hecho de que no se mencionen las letras dobles. Nos referimos a las que tienen formas diferentes en la mitad y al final de una palabra: Men (מם), Nun (נן), Tzadi (צץ), Peh (פף) y Kaf (כך). Como el Talmud establece, las formas de tales letras fueron olvidadas para ser restituidas después por

Tabla 18. División fonética del alfabeto.

	Madres	Dobles	Elementales	(Finales)
Guturales	א		חהע	
Labiales	מ	בפ	ו	סף
Palatales		גכ	יק	ך
Linguales		דת	טלנ	ן
Dentales	ש	ר	זסצ	ץ

Tabla 19. Ordención de las familias.

	Gra-Ari		Versión Corta		Donash	
1	Guturales	אחהע	Guturales	אחהע	Guturales	אחהע
2	Palatales	גיכק	Labiales	בומף	Labiales	בומף
3	Linguales	דטלנת	Palatales	גיכק	Palatales	גיכק
4	Dentales	זסשרצ	Linguales	דטלנת	Dentales	זסשרצ
5	Labiales	בומף	Dentales	זסשרצ	Linguales	דטלנת

los profetas[24]. No hay ninguna referencia de estas dobles en el Sefer Yetzirah.

Sin embargo, los cabalistas trazan un paralelo entre las cinco familias fonéticas y las cinco letras dobles. Según el Ari, las letras corresponden a las cinco familias fonéticas en el orden presentado aquí: Tzadi, Nun, Kaf, Mem, Peh[25]. Ver la Tabla 20.

Otro concepto que llamativamente falta en el Sefer Yetzirat es el de las vocales. Estas, de nuevo, forman un grupo de cinco, siendo las principales: Cholam (o), Kametz (a), Tzereh (e), Chirik (i) y Shurek (u). Ver la tabla 21 en la página 9. A menudo se alude a ellas con la expresión mnemotécnica Pituchey Chotam (פִּתֻּחֵי חוֹתָם), las "grabaduras de signo" (Exodo 28:11) de la Biblia[26]. Otra regla mnemotécnica la contituye la palabra Nutareyikon (נָטָרִיקוֹן)[27]. Aunque hay otras vocales en hebreo, tanto los gramáticos como los cabalistas consideran que estas cinco son las vocales raíces.

El Zohar traza claramente un paralelo entre las cinco familias fonéticas y las cinco vocales principales,y esto es recogido por otros cablistas[28]. Según esto, las cinco vocales representarían también las cinco dimensiones del Sefer Yetzirah.

En general las cinco vocales son muy importantes para la práctica del Sefer Yetzirah. El procedimiento usual es el tomar un par de letras y pronunciarlas con las veinticinco combinaciones posibles de las cinco vocales. Esto aparece en el sistema de Rabbi Abraham Abulafia, así como en las diversas técnicas para la creación de un Golem.

Tabla 20. Paralelo entre las familias fonéticas y las letras dobles.

1	Guturales	אחהע	Tzadi	צץ
2	Palatales	גיכק	Nun	נן
3	Linguales	דטלנת	Kaf	כך
4	Dentales	זסשרצ	Mem	מם
5	Labiales	בומף	Peh	פף

Tabla 21. Las vocales primarias.

1.	Cholam	O	X	X
2.	Kametz	A	X	X
3.	Tzereh	E	X	X
4.	Chirik	I	X	X
5.	Shuruk	U	X	X

Parece sin embargo que las opiniones difieren en cuanto al orden de las vocales, y algunas de ellas se presentan en la Tabla 22[29].

Algunos cabalistas posteriores asignan también las cinco familias fonéticas a las cinco Sefirot: Chesed, Gevurah, Tiferet, Netzach y Hod. Yesod no se incluye porque, a este respecto, Yesod y Tiferet son contados como uno[30]. Además Yesod pertenece más a la melodía que al sonido[31]. Hay sin embargo una diferencia de opinión entre el Ari y el Ramak sobre si las Sefirot deben tomarse en orden descendente o ascendente[32]. Las cinco vocales principales son también asignadas a esas mismas Sefirot[33]. Ver Tabla 23.

El primer indicio para efectuar la asignación al continuo pentadimensional proviene de la ordenación de las letras finales en el Talmud: Mem, Nun, Tzadi, Peh y Kaf (מנצפך). Las letras son presen-

Tabla 22. Ordenación de las vocales.

Tikuney Zohar[1]	a e o i u	
Tikuney Zohar[2]	i u e o a	orden de *Pituchey Chotam*
Rabbi Elazar Rokeach[3]	u a e i o	orden de *Nutareyikon*
Rabbi Elazar Rokeach[4]	a e i o u	
Rabbi Abraham Abulafia[5]	o a e i u	
Rabbi Joseph Gikatalia[6]	o u i e a	
Emek HaMelekh[7]	u a i e o	
Rabbi Moshe Cordevero[8]	o i u a e	

[1] *Tikuney Zohar,* Introducción (4b), 5 (20a), 19 (38a, 41a).
[2] *Ibid.* Introducción (14a), 70 (135b).
[3] Comentario al Sefer Yetzirah 4b. Ver *Pardes Rimonim* 21:2.
[4] *Ibid.* p 14b.
[5] *Or HaSekhel* 8:1, citado en *Pardes Rimonim* 21:1 como *Sefer Ha-Nikkud.*
[6] *Ginat Egoz* 25a.
[7] *Emek HaMelekh* 9c.
[8] Pardes Rimonim 30:2.

Tabla 23. Grupos fónicos y Sefirot.

		Ari	Ramak	Vocal	Letra final	
Guturales	אהחע	Hod	Chesed	i	Tzadi	צץ
Palatales	גיכק	Netzach	Gevurah	e	Nun	נן
Linguales	דטלנת	Tiferet	Tiferet	o	Kaf	כך
Dentales	זסשרצ	Gevurah	Netzach	a	Mem	מם
Labiales	בומף	Chesed	Hod	u	Peh	פף

Tabla 24. Orden alfabético correcto de las letras.

Dimensión	Sefirot	Letra final	Familia fonética	vocal
Espiritual	Keter-Malkhut	Kaf	דטלנת	o
Tiempo	Chakhman	Mem	זמשרצ	a
Norte-Sur	Chesed-Gevurah	Nun	גיכק	e
Este-Oeste	Tiferet-Yesod	Peh	בומף	u
Arriba-Abajo	Netzach-Hod	Tzadi	אהחע	i

tadas en este orden en todas las fuentes, tanto talmúdicas como cabalísticas. Sin embargo el orden alfabético correcto sería: Kaf, Mem, Num, Peh y Tzadi (כמנפץ). Ver la Tabla 24 en la página. Surge entonces una pregunta: ¿Por qué no se sulen presentar esas letras en orden alfabético?[34].

Antes (1:3), sin embargo, hemos hablado de la división de las Diez Sefirot en dos grupos que representan las dos manos. Son los Cinco Amores y los Cinco Juicios. En el orden de las Sefirot serían:

Cinco Amores: Keter, Chakhmah, Chesed, Tiferet, Netzach
Cinco Juicios: Binah, Gevurah, Hod, Yesod, Malkhut.

Resulta inmediatamente obvio que cada grupo representa un conjunto de puntos finales en el continuo pentadimensional. El emparejamiento sería el siguiente:

Keter-Malkhut	Bien-Mal
Chakhmah-Binah	Pasado-Futuro
Chesed-Gevurah	Sur-Norte
Tiferet-Yesod	Este-Oeste
Netzach-Hod	Arriba-Abajo

Si tomamos las letras finales en orden alfabético y las alineamos con los Cinco Amores en orden, resulta:

ך	Kaf = Keter	(Malkhut)
ם	Mem = Chakhmah	(Binah)
ן	Nun = Chesed	(Gevurah)
ף	Peh = Tiferet	(Yesod)
ץ	Tzadi = Netzach	(Hod)

Si ahora tomamos las Cinco Fuerzas como las terminaciones opuestas en el continuo pentadimensional y las ponemos en orden, resulta:

Binah	=	Mem	ם
Gevurah	=	Nun	ן
Hod	=	Tzadi	ץ
Yesod	=	Peh	ף
Malkhut	=	Kaf	ך

Este es el orden preciso en el que las letras se presentan normalmente y es muy improbable que sea coincidencia. También significativo es el hecho de que el Ari afirme que el orden usual MNTzPKh (מנצפך) sólo se aplica a las letras cuando éstas representan las Cinco Fuerzas. Cuando se relacionan con los Cinco Amores, se encuentran en orden alfabético directo[35]. Ver Tabla 25.

Puesto que cada una de las letras finales corresponde a una familia fonética, éstas quedan así automáticamente asignadas a su dimensión apropiada.

Para relacionar cada vocal principal con las familias fonéticas, el Zohar las presenta en el orden i u e o a, que es como aparecen en la expresión PiTuCheY ChoTaM (פִּתֻחֵי חוֹתָם)[36]. Puesto que el Zohar presenta las familias aquí en el orden alfabético, se extrae de inmediato el siguiente paralelo:

Guturales	אחהע	i	Chirik
Labiales	בומף	u	Shurek
Palatales	גיכק	e	Tzereh
Linguales	דטלנת	o	Cholam
Dentales	זסשרצ	a	Kametz

Tabla 25.Ordenación paralela de las letras.

Cinco amores		Cinco fuerzas	
o	דטלנת	a	זסשרצ
a	זסשרצ	e	גיכק
e	גיכק	i	אחהע
u	בומף	u	בומף
i	אחהע	o	דטלנת

Se tienen entonces tres grupos de cinco elementos: las familias fonéticas, las letras finales y las vocales primarias. Todos pueden ponerse en relación con las cinco dimensiones.

* * *

Como todas las secciones, ésta puede también leerse en el imperativo. El texto dice entonces: "Grábalas con la voz, tállalas con el aliento y establécelas en la boca en cinco lugares".

La instrucción es que hay que pronunciar cuidadosamente cada letra de cada una de las cinco familias. Esto es "grábalas con la voz". Luego hay que "tallarlas con el aliento", contemplando cada letra cuidadosamente y concentrándose en el aliento que se exhala mientras se pronuncia. Finalmente, hay que "establecerlas en la boca", meditando en el lugar de la boca con el que se pronuncia la letra.

En este ejercicio también se pueden pronunciar las letras de cada familia con sus vocales correspondientes. Se conforma así un cántico que puede usarse como ejercicio. Ver Tabla 26.

El propósito es que el iniciado se torne altamente consciente de los procesos físicos involucrados en la pronunciación de las letras. Mientras que el habla en sí implica la conciencia Binah, la pronunciación de las letras es una actividad automática, con lo que involucra a la conciencia Chakhmah.

Así, con este ejercicio, el iniciado aprende a hacer uso de las letras con conciencia Chakhmah. Al pronunciarlas físicamente las viste de Binah. Mediante este ejercicio se aprende pues a usar las letras como "senderos de *Sabiduría*".

En la sección primera del presente capítulo, las dos Madres, Mem y Shin, se usaron como ejercicio para oscilar entre las conciencias Chakhmah y Binah. La segunda sección presentó un ejercicio de pronunciación y permutación de letras, haciendo que llenaran toda la mente. Ahora tenemos un tercer ejercicio en el que se medita en los procesos físicos que acompañan a la pronunciación de las letras, llevándolas a todas a la conciencia Chakhmah.

Tabla 26. Un cántico utilizando las cinco familias fonéticas.

A	Cha	Ha	'A		אָ חָ הָ עָ
Ge	Ye	Ke	Ke		גֵ יֵ כֵ קֵ
Do	To	Lo	No	To	דֹ טֹ לֹ נֹ תֹ
Zi	Si	Shi	Ri	Tzi	זִ סִ שִׁ רִ צִ
Bu	Vu	Mu	Pu		בֻ וּ מֻ פֻ

Dominado todo esto, el iniciado está preparado para embarcarse en las técnicas más avanzadas de las 231 Puertas.

2:4 עשרים ושתים אותיות יסוד קבען בגלגל כמין חומה ברל"א שערים וחוזר הגלגל פנים ואחור וסימן לדבר אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע:

Veintidós Letras Fundamento:
Las colocó en un círculo
como un muro con 231 Puertas.
El círculo oscila adelante y atrás.
Un signo para esto es que:
No hay nada en el bien superior al Deleite (Oneg— ענג)
No hay nada en el mal peor que la Plaga (Nega, נגע).*

En un círculo.

La palabra para "círculo" es *Galgal*. Esto puede traducirse también como "esfera" o "ciclo". El Sefer Yetzirah habla después del *Galgal* en estos términos: "El ciclo (*galgal*) en el año el como un rey en la provincia" (6:3).

El primer capítulo trató de los 32 senderos de Sabiduría. Como se dijo entonces (1:1), el número 32 escrito literalmente forma la palabra *Lev*, que significa "corazón". El texto habla después de la experiencia mística diciendo: "Si tu *corazón* corre" (1:8). También advierte: "Refrena tu ... *corazón* de pensar" (1:8).

El primer capítulo habla así de un aspecto del reinado cual es el corazón. Como el texto dice posteriormente: "El corazón en el alma es como un rey en la guerra" (6:3). Por consiguiente, el corazón domina el continuo de lo espiritual. Alura, en este segundo capítulo el texto se vuelve en un segundo aspecto del reinado, el Ciclo (*galgal*), que domina sobre el tiempo.

En general, si se pone un número de puntos en una circunferencia, el número de líneas posibles que pueden conectar cualquier par de puntos puede calcularse con facilidad. Sea *n* el número de puntos y L el de líneas. La fórmula es:

$$L = \frac{n\,(n-1)}{2}$$

* O lepra. N. del T.

Hay que tomar el número de puntos, multiplicarlo por el inmediatamente inferior y dividir por dos el resultado.

Así, tres puntos en un círculo pueden unirse mediante tres líneas, cuatro puntos con seis líneas, cinco puntos con diez líneas y seis puntos con quince líneas. Ver la figura 17 en la pág. 143. Un número dado de puntos puede ser siempre unido por el número de líneas que proporciona la fórmula anterior.

El número de líneas que puede conectar las 22 letras colocadas en un círculo es por consiguiente (22x21/2). Ver la figura 18 en la pág. 144. Haciendo el cálculo se obtienen 231. Esas son las 231 Puertas.

Como un muro...

Todo ello puede leerse también en el imperativo: "Colócalas en un círculo, como un muro con 231 puertas".

Los cabalistas presentan una meditación importante respecto a dichas puertas[37]. Se basa en un texto del primer capítulo: "Grábalas a modo de jardín, tállalas parecidas a un muro, cúbrelas como con un tipo de techo" (1:11).

El iniciado debe contemplar el suelo, visualizándolo como de oscuro barro negro. Debe entonces "grabar" las ventidós letras, formando cada una en su mente. Las letras deben hacer un círculo en el suelo.

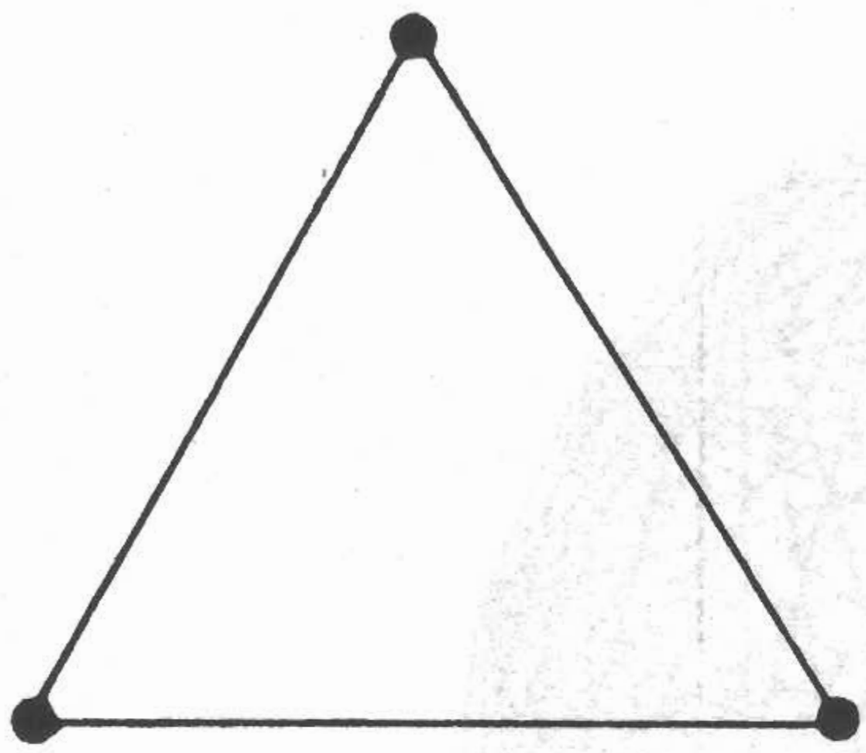
A continuación debe "tallarlas como un muro". Debe tallar cada letra sacándola del suelo y poniéndola en vertical, construyendo así un círculo de letras que le rodea como un muro. Uno de los cabalistas principales, Rabbi Isaac de Acco, propone una meditación similar en la que las letras se visualizan sobre el horizonte[38].

A continuación, el iniciado debe "cubrirlas como con un techo". Debe imaginar las 231 líneas que conectan las 22 letras y dibujarlas como un techo sobre su cabeza.

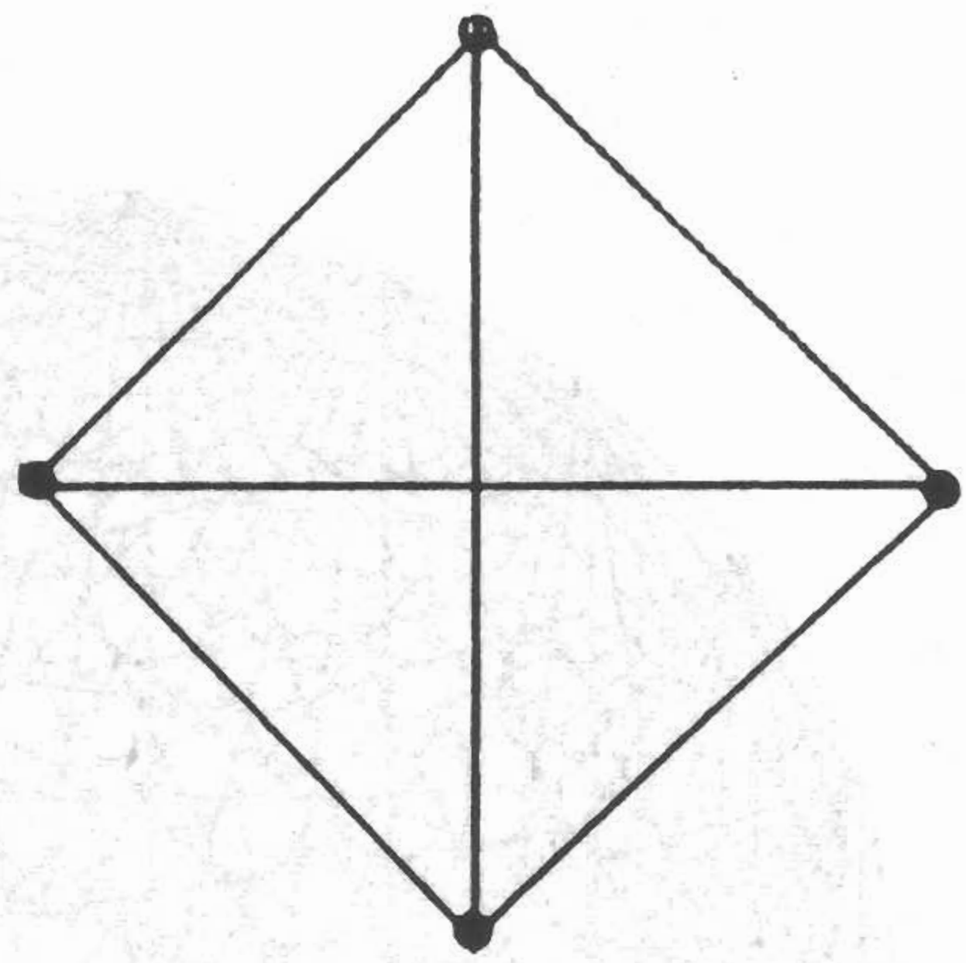
Una vez que ha completado este ejercicio, se halla preparado para hacer uso del círculo. Si lo que quiere es crear, debe proceder con él en orden directo, empezando por la Alef. Enfocando la mente en la Alef, sigue cada uno de los 21 senderos que emanan de ella hasta las otras letras, desde la Bet hasta la Tav. Y continúa de ese modo usando todas y cada una de las letras. Ver la figura 19 en la pág. 144.

Según algunos, esto constituye también una técnica para hacer un Golem. Si se desea destruirlo, se procede precisamente en la dirección opuesta, empezando con la Tav y terminando con la Aleph.

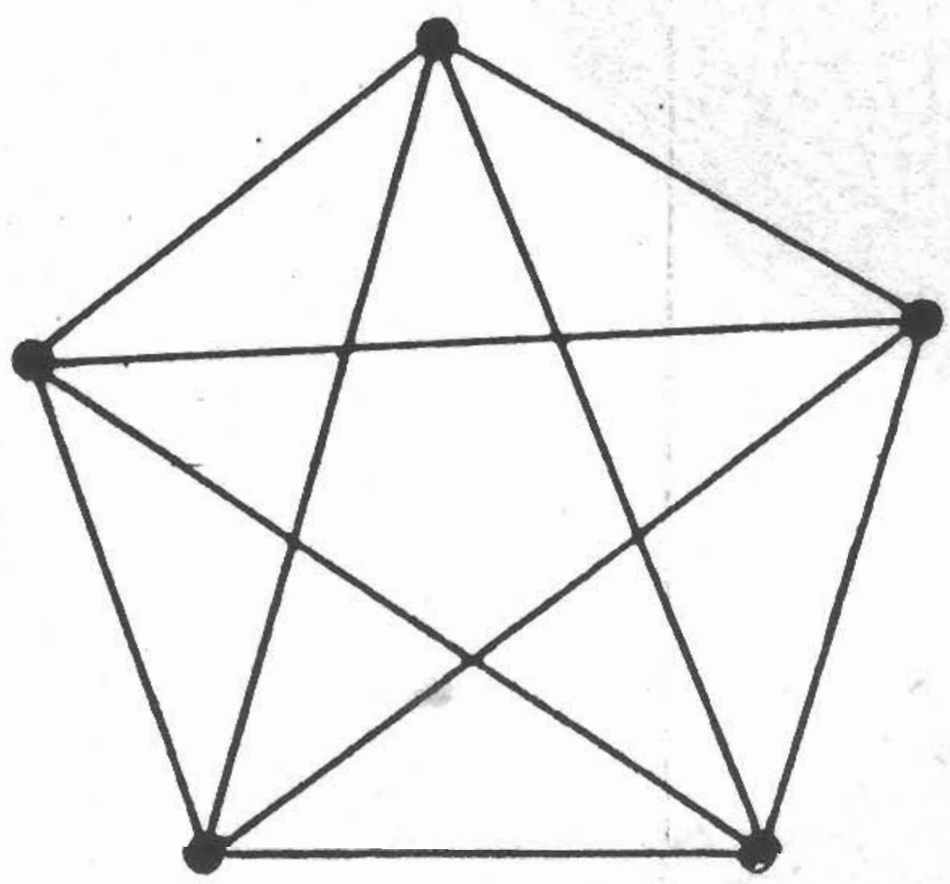
Algunos comentarios proponen un método más primitivo en el que el iniciado dibuja de hecho un círculo alrededor del objeto que



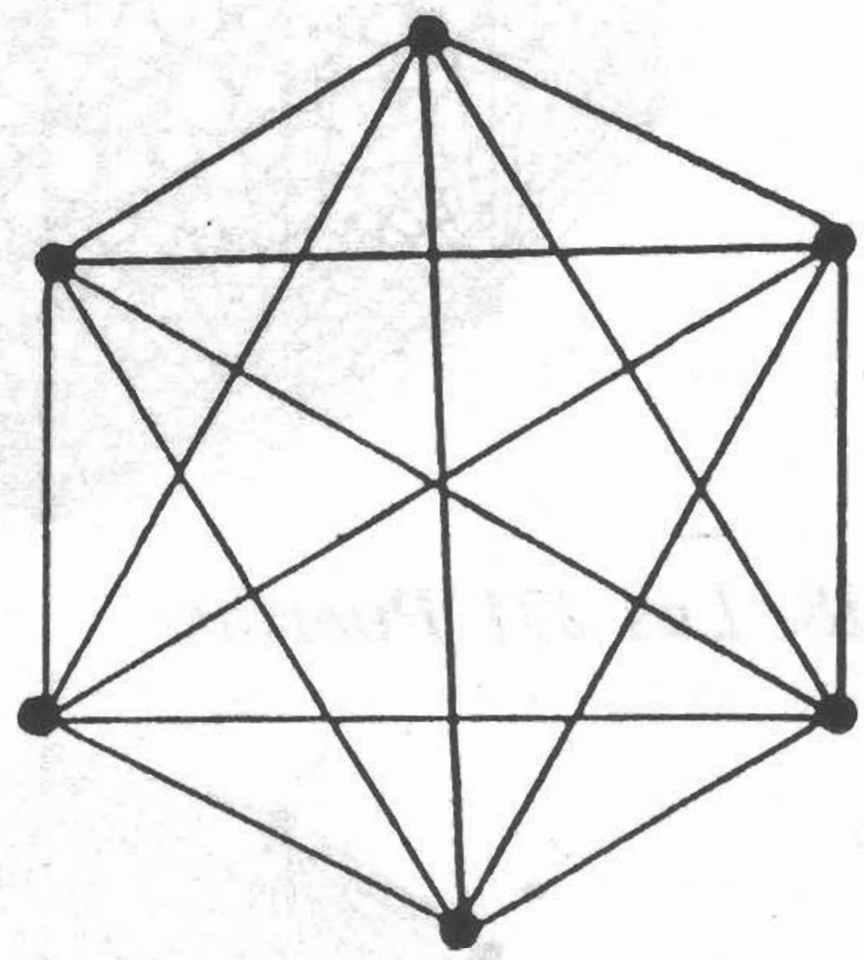
3 puntos
3 líneas



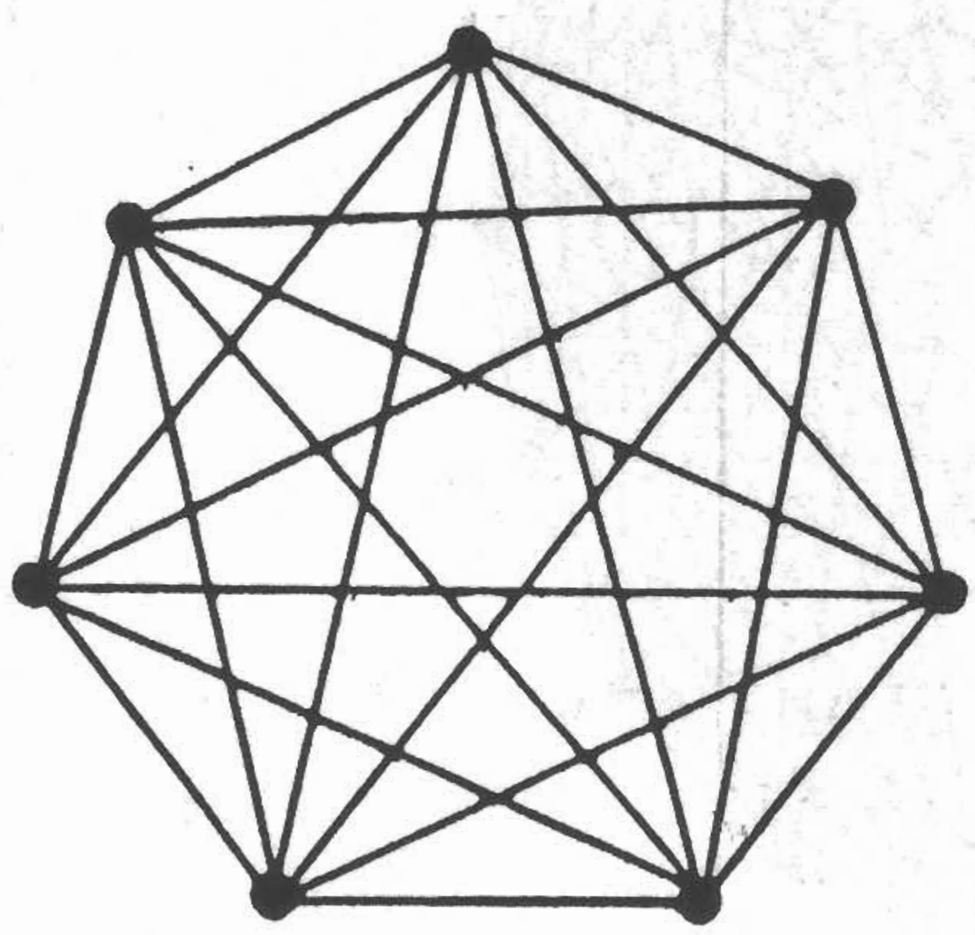
4 puntos
6 líneas



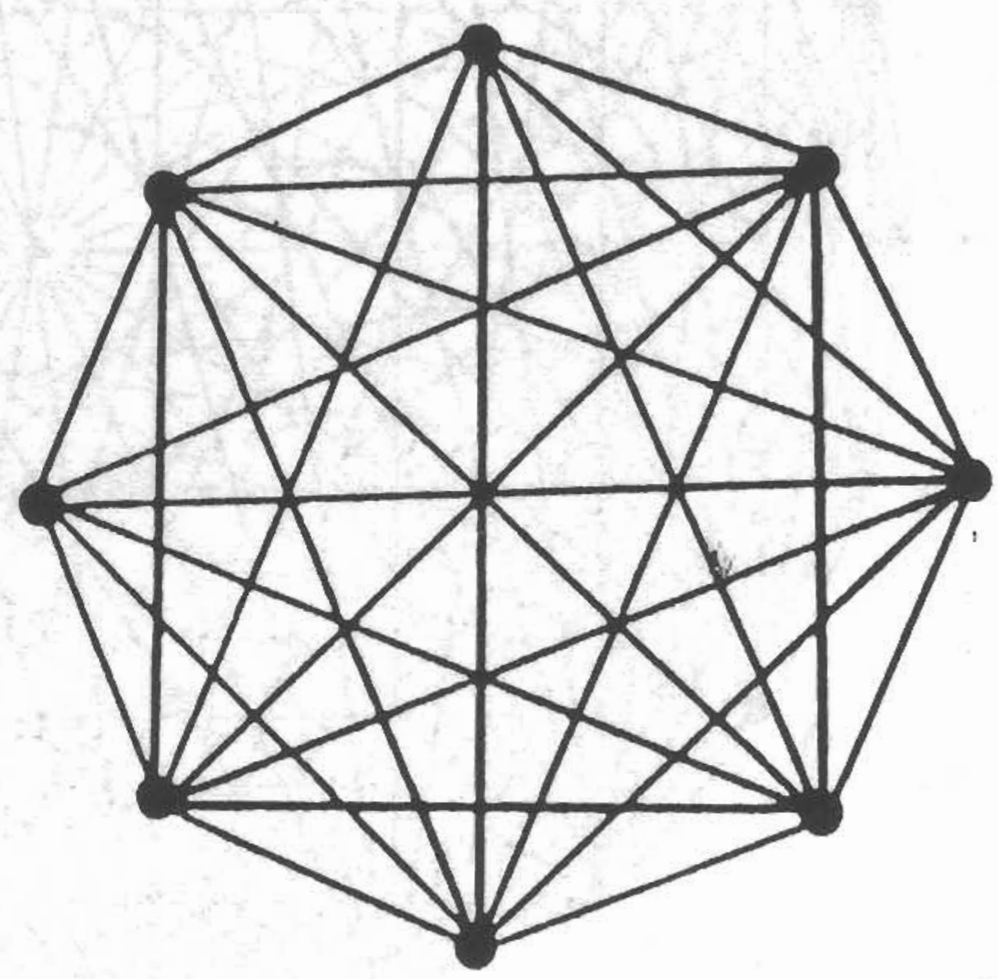
5 puntos
10 líneas



6 puntos
15 líneas



7 puntos
21 líneas



8 puntos
28 líneas

Figura 17. Líneas que conectan puntos en un círculo.

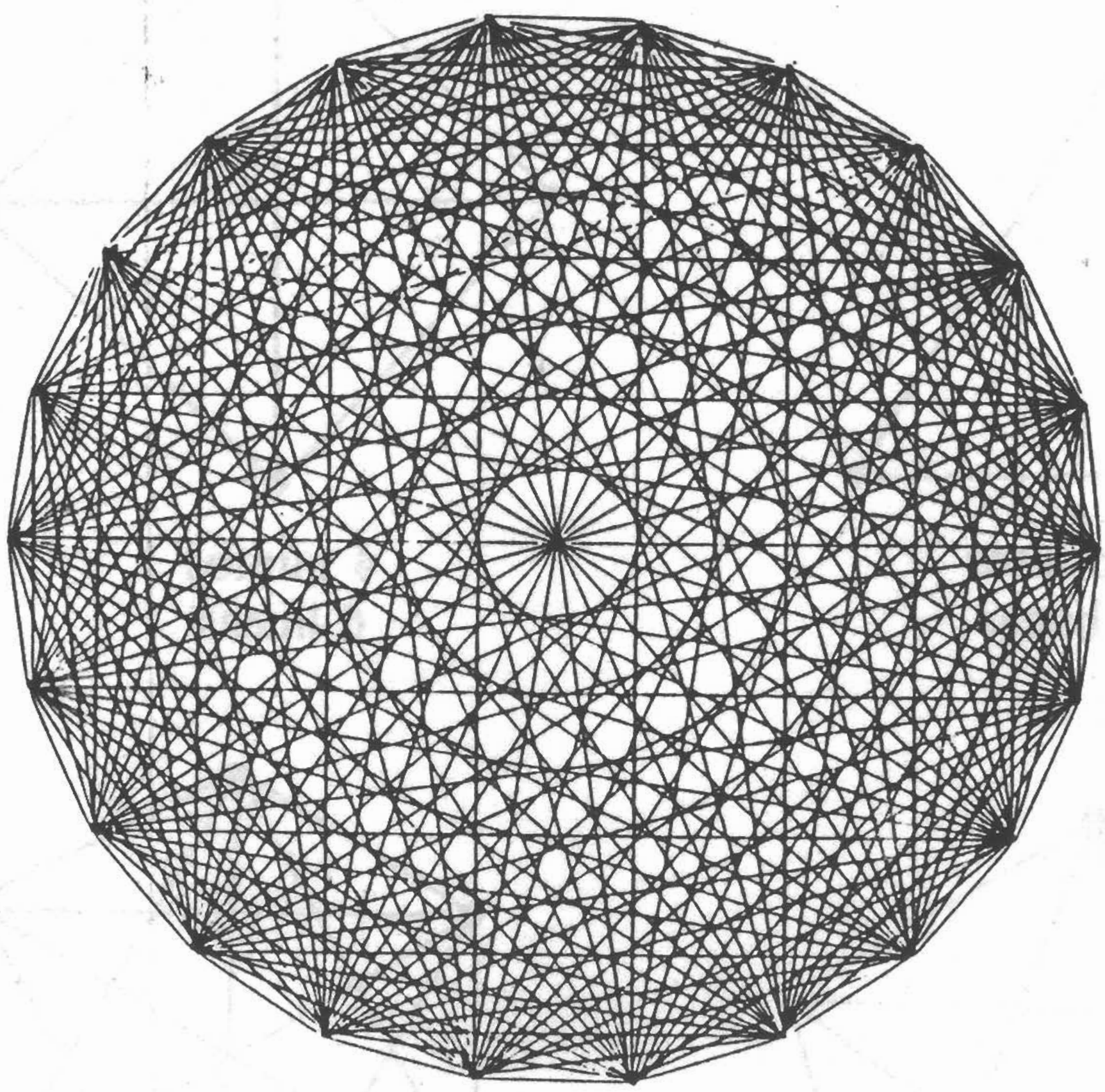


Figura 18. Las 231 Puertas.

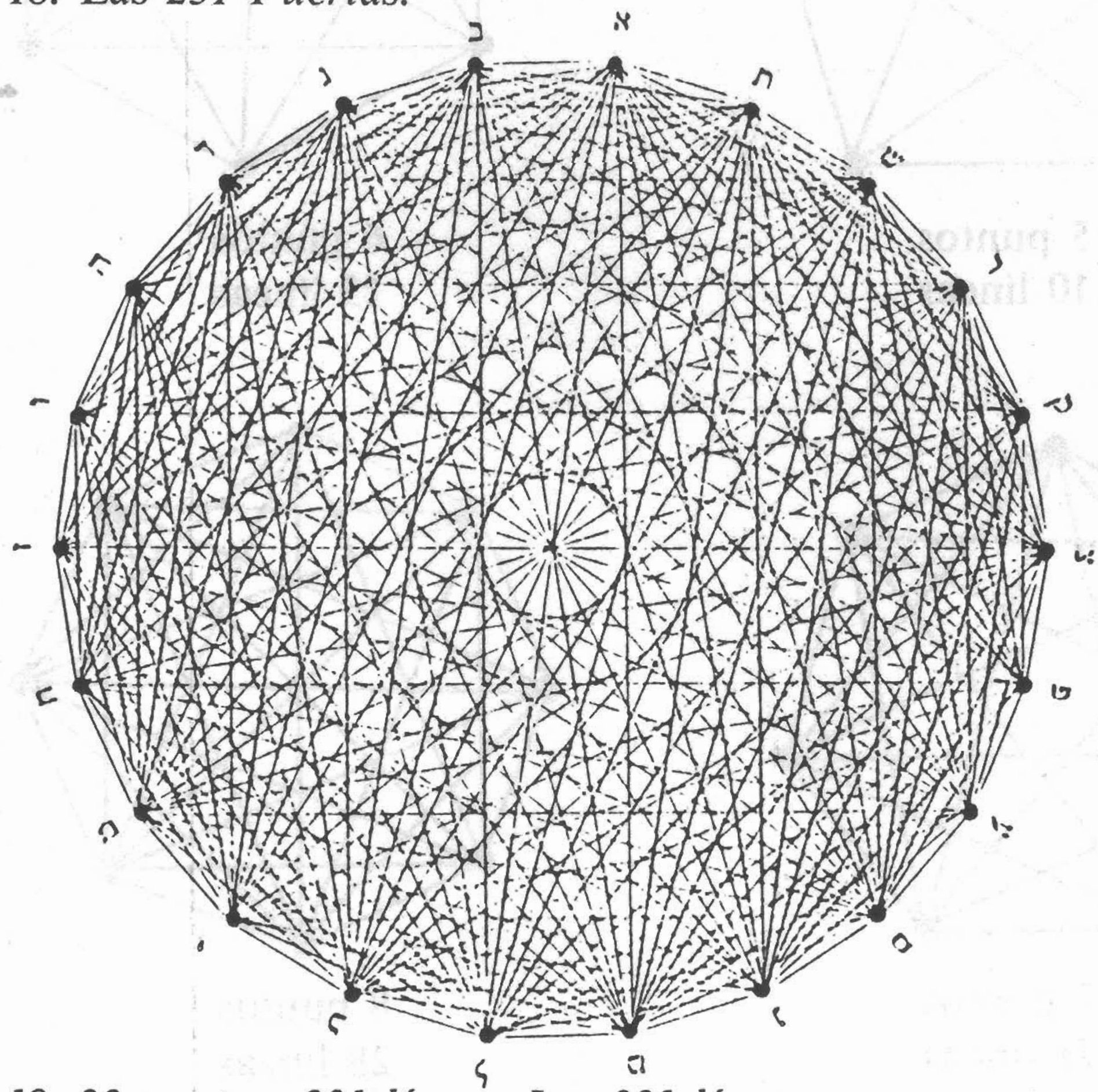


Figura 19. 22 puntos, 231 líneas. Las 231 líneas que conectan las 22 letras son las 231 Puertas.

אב בג גד דה הו וז זח חט טי יך כל לם מן נס סע עפ פץ צק קר רש שת
אג בד גה דו הז וח זט חי טך יל כם לן מס נע סף עץ פק צר קש רת
אד בה גו דז הח וט זי חך טל ים כן לס מע נף סין עק פר צש קת
אה בו גז דח הט וי זך חל טס ין כס לע מף נין סק ער פש צת
או בז גח דט הי וך זל חם טן יס כע לף מץ נק סר עש פת
אז בח גט די הך ול זם חן טס יע כף לץ מק נר סש עת
אח בט גי דך הל ום זן חס טע יף כץ לק מר נש סת
אט בי גך דל הם ון זס חע טף יץ כק לר מש נת
אי בך גל דם הן וס זע חף טץ יק כר לש מת
אך בל גם דן הס וע זף חץ טק יר כש לת
אל בם גן דס הע וף זץ חק טר יש כת
אם בן גס דע הף וץ זק חר טש ית
אן בס גע דף הץ וק זר חש טת
אס בע גף דץ הק ור זש חת
אע בף גץ דק הר וש זת
אף בץ גק דר הש ות
אץ בק גר דש הת
אק בר גש דת
אר בש גת
אש בת
את

Figura 20. Las 231 Puertas en disposición triangular. Método Lógico.

1	ת	ש	ר	ק	צ	פ	ע	ס	נ	מ	ל	כ	י	ט	ח	ז	ו	ה	ד	ג	ב	א
2	ש	ק	פ	ס	מ	כ	ט	ז	ה	ג	א	ש	ק	פ	ס	מ	כ	ט	ז	ה	ג	א
3	ר	פ	נ	כ	ח	ה	כ	ש	צ	ס	ל	ט	ו	ג	ת	ק	ע	מ	י	ז	ד	א
4	ק	ס	כ	ז	ג	ש	פ	מ	ט	ה	א	ק	ס	כ	ז	ג	ש	פ	מ	ט	ה	א
5	צ	מ	ח	ג	ר	ס	י	ה	ת	פ	ל	ז	ב	ק	נ	ט	ד	ש	ע	כ	ו	א
6	פ	כ	ה	ש	ס	ט	ג	ק	מ	ז	א	פ	כ	ה	ש	ס	ט	ג	ק	מ	ז	א
7	ע	ט	ב	פ	י	ג	צ	כ	ד	ק	ל	ה	ר	מ	ו	ש	נ	ז	ת	ס	ח	א
8	ס	ז	ה	מ	ש	ז	ס	א	ט	פ	ג	כ	ק	ה	מ	ש	ז	ס	ת	ז	נ	א
9	נ	ה	צ	ט	ת	מ	ד	פ	ח	ש	ל	ג	ע	ז	ר	כ	ב	ס	ו	ק	י	א
10	מ	ג	ס	ה	פ	ז	ק	ט	ש	כ	א	מ	ג	ס	ה	פ	ז	ק	ט	ש	כ	א
11	ל	א	ל	א	ל	א	ל	א	ל	א	ל	א	ל	א	ל	א	ל	א	ל	א	ל	א
12	כ	ש	ט	ק	ז	פ	ה	ס	ג	מ	א	כ	ש	ט	ק	ז	פ	ה	ס	ג	מ	א
13	ו	ס	ב	כ	ר	ז	ע	ג	ל	ש	ח	פ	ד	מ	ת	ט	צ	ה	נ	ק	י	א
14	ט	ז	ה	מ	ש	ז	ס	א	ט	פ	ג	כ	ק	ה	מ	ש	ז	ס	ת	ז	נ	א
15	ח	ס	ת	ז	נ	ש	ו	מ	ר	ה	ל	ק	ד	כ	צ	ג	י	פ	ב	ט	ע	א
16	ז	מ	ק	ג	ט	ס	ש	ה	כ	פ	א	ז	מ	ק	ג	ט	ס	ש	ה	כ	פ	א
17	ו	כ	ע	ש	ד	ט	נ	ק	ב	ז	ל	פ	ת	ה	י	ס	ר	ג	ח	מ	צ	א
18	ה	ט	מ	פ	ש	ג	ז	כ	ס	ק	א	ה	ט	מ	פ	ש	ג	ז	כ	ס	ק	א
19	ד	ז	י	מ	ע	ק	ת	ג	ו	ט	ל	ס	צ	ש	כ	ה	ח	כ	נ	פ	ר	א
20	ג	ה	ז	ט	כ	מ	ס	פ	ק	ש	א	ג	ה	ז	ט	כ	מ	ס	פ	ק	ש	א
21	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט	י	כ	ל	מ	נ	ס	ע	פ	צ	ק	ר	ש	ת	א

Figura 21. Disposición inicial usada en el método cabalístico.

quiere formar[39]. Procediendo en círculo, canta las combinaciones literales, primero Alef con todas las demás letras, luego Bet, hasta que se recorre todo el alfabeto. Si se quiere destruir la creación se procede en orden inverso.

Se cuenta también que los discípulos del Riva[40] intentaron usar el Sefer Yetzirah para hacer una criatura. Pero fueron en la dirección equivocada y se sumergieron en tierra hasta la cintura por el poder de las letras. Atrapados, gritaron pidiendo auxilio. Se contactó al final con el Riva, quien hizo a sus otros discípulos recitar los alfabetos procediendo en la dirección opuesta, hasta que los demás fueron liberados[41].

Surge la cuestión de si, en este caso, "proceder" significa que de hecho uno debe caminar alrededor del círculo, o si meramente hay que moverlo mentalmente y meditativamente.

Con 231 Puertas

El número 231 representa el número de modos en que dos letras distintas del alfabeto hebreo pueden conectarse. También responde al número de palabras de dos letras que pueden formarse, siempre que la misma letra no se repita y el orden no se tome en cuenta. Estas combinaciones pueden disponerse en un triángulo[42].

El primer método es llamado el Método Lógico (figura 20). Hay además un Método Cabalístico (figura 21) que es algo más complejo[43].

En el Método Cabalístico se empieza escribiendo todo el alfabeto, de la Alef a la Tav. En la segunda línea se escribe cada dos letras terminando en Shin. Se salta entonces la Tav y se empieza de nuevo con Alef. La secuencia se repite por tanto otra vez.

En la tercera línea se escribe cada tres letras, en la cuarta cada cuatro, continuando hasta que se han completado las 21 líneas. Con ello se tiene lo que se llama la disposición inicial.

La línea undécima es particularmente interesante. Puesto que 22 es divisible por once, las dos letras, Alef y Lamed, se repiten durante toda la línea.

El siguiente paso es coger la disposición y romperla en pares. Esto nos da 21 líneas y 11 columnas, produciendo un total de 231 pares. Tales son las 231 Puertas según el Método Cabalístico. Ver figura 22.

El sistema no es tan complicado como parece a primera vista. Para entenderlo mejor vamos a hacer una construcción similar usando los números del 0 al 9 en vez de letras.

אב	גד	הו	זח	טי	כל	מנ	סע	פצ	קר	שת
אג	הז	טכ	מס	פק	שא	גה	זט	כמ	ספ	קש
אד	זי	מע	קת	גו	טל	סצ	שב	הח	כנ	פר
אה	טמ	פש	גז	כס	קא	הט	מפ	שג	זכ	סק
או	כע	שד	טנ	קב	זל	פת	הי	סר	גח	מצ
אז	מק	גט	סש	הכ	פא	זמ	קג	טס	שה	כפ
אח	סת	זנ	שו	מר	הל	קד	כצ	גי	פב	טע
אט	פג	כק	המ	שז	סא	טפ	גכ	קה	מש	זס
אי	קו	סב	כר	זע	גל	שח	פד	מת	טצ	הנ
אכ	שט	קז	הה	סג	מא	כש	טק	זפ	הס	גמ
אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל	אל
אמ	גס	הפ	זק	טש	כא	מג	סה	פז	קט	שכ
אנ	הצ	טת	מד	פח	של	גע	זר	כב	סו	קי
אס	זש	מה	קכ	גפ	טא	סז	שמ	הק	כג	פט
אע	טב	פי	גצ	כד	קל	הר	מו	שנ	זת	סח
אפ	כה	שס	טג	קמ	זא	פכ	הש	סט	גק	מז
אצ	מח	גר	סי	הת	פל	זב	קנ	טד	שע	כו
אק	סכ	זג	שפ	טמ	הא	קס	כז	גש	פמ	טה
אר	פנ	כח	הב	שצ	סל	טו	גת	קע	מי	זד
אש	קפ	סמ	כט	זה	גא	שק	פס	מכ	טז	הג
את	שר	קצ	פע	סנ	מל	כי	טח	זו	הד	גב

Figura 22. Las 231 Puertas según el Método Cabalístico.

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9
0	2	4	6	8	0	2	4	6	8
0	3	6	9	2	5	8	1	4	7
0	4	8	2	6	0	4	8	2	6
0	5	0	5	0	5	0	5	0	5
0	6	2	8	4	0	6	2	8	4
0	7	4	1	8	5	2	9	6	3
0	8	6	4	2	0	8	6	4	2
0	9	8	7	6	5	4	3	2	1

Figura 23. Una disposición numérica que semeja la disposición inicial usada en el Método Cabalístico.

Es muy simple fabricar una disposición tal. Ver la figura 23. En la primera línea se cuenta meramente de 0 a 9. En la segunda se cuenta de dos en dos. A partir del diez usamos solamente el último dígito. En la tercera fila hacemos lo mismo, contando de tres en tres y usan-

do sólo el dígito final. El resto de la disposición se construye con los números siguientes.

Lo que de hecho tenemos es una simple tabla de multiplicar en la que sólo se han retenido los últimos dígitos. En esta diposición es claramente obvia la simetría diagonal que aparecía también en la disposición alfabética.

La quinta línea es particularmente significativa. Cuando se cuenta por cinco se obtienen los números 5, 10, 15, 25, y así sucesivamente. Por consiguiente, cuando sólo se consideran los últimos dígitos, el 5 y el 0 alternan sucesivamente. Lo mismo sucedía en la línea undécima de la disposición alfabética, en la que alternaban la Alef y la Lamed.

Se divide entonces todo el cuadro en columnas dobles obteniéndose un análogo numérico de las 231 Puertas. La única diferencia es que cuando se trabaja en el alfabeto se está de hecho usando una base numérica de 22. Ver la figura 24 de la pág. 149.

Resulta inmediatamente aparente que aunque se obtienen 45 pares, éstos no corresponden exactamente a los únicos 45 posibles pares de números que se pueden conseguir a partir de 10 dígitos. Ver la figura 25 en la pág. 149. Encontraremos que, de hecho, faltan 14 pares, mientras que hay un número igual de repetidos. El ejemplo más notable es la repetición de la combinación 05 que tiene lugar cinco veces. Otra redundancia es 80, que es meramente el reverso de 08.

Igual que se puede empezar cada secuencia por Alef, también puede empezarse por Bet. Se tenderá entonces una disposición similar en la que cada línea empieza por Bet en vez de por Alef. Cada letra de la disposición Bet sería la inmediata superior a la correspondiente en la disposición Alef. Se pueden construir disposiciones similares para todas las demás letras del alfabeto.

Muy importante es la línea undécima en la que pares de letras se repiten. En la disposición Alef son las letras Alef y Lamed las que se repiten en esa línea. En la disposición Bet, son Bet y Mem las que se repiten. Según se van construyendo las disposiciones siguientes, las letras que se repiten continúan conformándose a las del código ALBaM (אל בם). Ver la figura 26 de la pág 149.

Esto es cierto hasta que se llega a la disposición Kaf, en la que se repiten las letras Kaf y Tav. En la disposición Lamed las letras Alef y Lamed se repiten, de modo que ésta es la inversa de la disposición Alef. Las letras que se repiten en las disposiciones siguientes son las inversas de las primeras once.

Por consiguiente, hay once disposiciones en las que en la línea undécima aparecen repetidos los pares de letras de la secuencia ALBaM.

01	23	45	67	89
02	46	80	24	68
03	69	25	81	47
04	82	60	48	26
05	05	05	05	05
06	28	40	62	84
07	41	85	29	63
08	64	20	86	42
09	87	65	43	21

Figura 24: Un análogo numérico de las 231 Puertas formadas de acuerdo con el Método Cabalístico.

01	02	03	04	05	06	07	08	09
12	13	14	15	16	17	18	19	
23	24	25	26	27	28	29		
34	35	36	37	38	39			
45	46	47	48	49				
56	57	58	59					
67	68	69						
78	79							
89								

Figura 25. Los 45 únicos pares que se obtienen con diez dígitos.

אל	לא
במ	מב
גנ	נג
דס	סד
הע	עה
ופ	פו
זצ	צז
חק	קח
טר	רט
יש	שי
כת	תכ

Figura 26. El código ALBaM.

Y las siguientes once disposiciones presentan los mismos pares de letras repetidos, pero en orden inverso.

Ciertos cabalistas posteriores han empleado otras disposiciones literales bastante parecidas[44]. Pero en vez de usar el Método Cabalístico, simplemente se saltan algunas letras en la segunda columna y luego proceden con el alfabeto en el orden usual. No queda claro si eso lo hacen para ocultar el método verdadero o si de hecho representa un procedimiento completamente distinto. Ver la figura 27 en la pág. 151.

Sea cual sea el procedimiento, siempre hay once disposiciones en las que son dominantes los pares representados por ALBaM. Después hay otras once disposiciones en las que son dominantes los inversos de esos pares.

Las primeras once se dice que representan a las once Sefirot cuando se considera incluída entre ellas a la cuasi-Sefirah Daat (Conocimiento). La secuencia es: Keter, Chakhmah, Binah, Daat, Chesed, Gevurah, Tiferet, Netzach, Hod, Yesod, Malkhut.

De hecho, estas primeras once, en las que los pares de ALBaM están en orden directo, se dice que representan el "frente" de esas once Sefirot. El segundo conjunto de once con los pares invertidos representan la "espalda" de las Sefirot. Todas las disposiciones se dan en el Apéndice III.

Aunque el Sefer Yetzirah dice "Diez y no once" (1:4), esto se refiere a la esencia interna de las Sefirot. Cuando se habla de su representación como disposiciones literales, uno se refiere a su esencia externa, y aquí también se incluye Daat (Conocimiento) haciendo un total de once[45].

Las disposiciones son muy importantes para atarse a las Sefirot. También se usan para crear un Golem.

Según los antiguos cabalistas, en el nombre Israel se alude a las 231 Puertas [46]. En hebreo Israel se deletrea YiSRAeL (ישראל). Estas mismas letras también forman YeSH RLA (יש רלא), que literalmente significa "hay 231".

El Midrash establece que al principio de la creación "Israel surgió en pensamiento"[47]. El nombre Israel alude así al hecho de que la creación tuvo lugar a través de las 231 Puertas. Según los cabalistas posteriores, esas 231 Puertas es lo que quedó en el Espacio Vacío que precedió a la creación[48].

Cuando el Sefer Yetzirah habla de los "32 Senderos de Sabiduría", emplea la palabra *Nativ* para "sendero". Su valor numérico (נתיב) es 462, exactamente el doble de 231. Puesto que cada una de las 231 Puertas consta de dos letras, hay un total de 462 letras en

אב	גד	הו	זח	טי	כל	מנ	סע	פצ	קר	שת	י
אג	דה	וז	חט	יכ	למ	נס	עפ	צק	רש	תב	ו
אד	הו	זח	טי	כל	מנ	סע	פצ	קר	שת	בנ	ד
אה	וז	חט	יכ	למ	נס	עפ	צק	רש	תב	גד	ה
או	זח	טי	כל	מנ	סע	פצ	קר	שת	בג	דה	י
אז	חט	יכ	למ	נס	עפ	צק	רש	תב	גד	הו	ו
אח	טי	כל	מנ	סע	פצ	קר	שת	בג	דה	וז	י
אט	יכ	למ	נס	עפ	צק	רש	תב	גד	הו	זח	ו
אי	כל	מנ	סע	פצ	קר	שת	בג	דה	וז	חט	ה
אכ	למ	נס	עפ	צק	רש	תב	גד	הו	זח	טי	י
אל	מנ	סע	פצ	קר	שת	בג	דה	וז	חט	יכ	יה
אמ	נס	עפ	צק	רש	תב	גד	הו	זח	טי	כל	י
אנ	סע	פצ	קר	שת	בג	דה	וז	חט	יכ	למ	ו
אס	עפ	צק	רש	תב	גד	הו	זח	טי	כל	מנ	ד
אע	פצ	קר	שת	בג	דה	וז	חט	יכ	למ	נס	ה
אפ	צק	רש	תב	גד	הו	זח	טי	כל	מנ	סע	י
אצ	קר	שת	בג	דה	וז	חט	יכ	למ	נס	עפ	ו
אק	רש	תב	גד	הו	זח	טי	כל	מנ	סע	פצ	א
אר	שת	בג	דה	וז	חט	יכ	למ	נס	עפ	צק	ו
אש	תב	גד	הו	זח	טי	כל	מנ	סע	פצ	קר	ה
את	בג	דה	וז	חט	יכ	למ	נס	עפ	צק	רש	י

Figura 27. Las 231 Puertas según los cabalistas más recientes. Esta es la disposición Alef que corresponde a Keter. (Nótese cómo las letras del Tetragrammaton, en su grafía completa, se hacen corresponder con las líneas.)

cada disposición[49]. Es entonces evidente que los "Senderos de Sabiduría" están relacionados con estas "disposiciones". De hecho en algunas versiones del Sefer Yetzirah se lee literalmente "462 Puertas"[50].

Hay sin embargo una tradición muy antigua que lee 221 Puertas en vez de 231[51]. El Rabbi Eliezer Rokeach de Worms favorece esta lectura, aprendida por tradición de Rabbi Yehudah HaChasid[52]. Ver figura 28.

Los cabalistas señalan que este número está basado en la enseñanza talmúdica de que en el Mundo Futuro la copa del Rey David contendrá 221 medidas[53]. Lo cual se apoya en el versículo: "Has ungido mi cabeza con aceite, mi copa rebosa" (Salmo 23:5). "Rebosar" en hebreo es *Revayah* (רויה), que tiene el valor numérico de 221.

El Sefer Yetzirah emplea después el término *Revayah* para deno-

אב	גד	הו	זח	טי	כל	מנ	סע	פצ	קר	שת
אג	הז	טכ	מס	פק	שא	גה	זט	כמ	ספ	קש
אד	זי	מע	קת	גו	טל	סצ	שב	הח	כנ	פר
אה	טמ	פש	גז	כס	קא	הט	מפ	שג	זכ	סק
או	כע	שד	טג	קכ	זל	פת	הי	סר	גח	מצ
אז	מק	גט	סש	הכ	פא	זמ	קג	טס	שה	כפ
אח	סת	זנ	שו	מר	הל	קד	כצ	גי	פב	טע
טא	פג	כק	המ	שז	סא	טפ	גכ	קה	מש	זס
אי	קו	סב	כר	זע	גל	שח	פד	מת	טצ	הנ
אכ	שט	קז	פה	סג	מא	כש	טק	זפ	הס	גמ
					אל					
אמ	גס	הפ	זק	טש	כא	מג	סה	פז	קט	שכ
אנ	הצ	טת	מד	פח	של	גע	זר	כב	סו	קי
אס	זש	מה	קכ	גפ	טא	סז	שמ	הק	כג	פט
אע	טב	פי	גצ	כד	קל	הר	מו	שנ	זת	סח
אפ	כה	שס	טג	קמ	זא	פכ	הש	סט	גק	מז
אצ	מח	גר	סי	הת	פל	זב	קנ	טד	שע	כו
אק	סכ	זג	שפ	מט	הא	קס	כז	גש	פמ	טה
אר	פנ	כח	הב	שצ	סל	טו	גת	קע	מי	זד
אש	קפ	סמ	כט	זה	גא	שק	פס	מכ	טז	הג
את	שר	קצ	פע	סנ	מל	כי	טח	זו	הד	גב

Figura 28. Las 221 Puertas según Rabbi Eliezer Rokeach de Worms (1160-1237).

tar la estación "templada", en correspondencia con la letra Alef (3:5,7). Igual que la Alef sirve como intermediaria entre Shin y Mem, estas disposiciones sirven como un medio de transición entre las conciencias Binah y Chakhmah.

El contexto de estas enseñanza es también significativo. El principio del versículo era: "Has ungido mi cabeza con aceite". Se alude a la sensación de ser bañado en aceite que tan a menudo se encuentra en la experiencia mística[54]. Conseguir esa experiencia está así asociado con esas 221 Puertas.

Su modo de construcción se sigue lógicamente del Método Cabalístico discutido antes. Recuérdese que en la disposición producida por ese método se repetían once veces las dos letras Alef y Lamed. Puesto que esto representa una única combinación, tal repetición es redundante. En el sistema de Eliezer Rokeach el par Alef-Lamed se usa una sola vez. Puesto que se omiten diez pares, quedan 221 Puertas en vez de las 231.

אב	גת	דש	הר	וק	זצ	חפ	טע	יס	כנ	למ
אג	דת	הש	ור	זק	חצ	טפ	יע	כס	לנ	במ
אד	בג	הת	וש	זר	חק	טצ	יפ	כע	לס	מנ
אה	בד	ות	זש	חר	טק	יצ	כפ	לע	מס	גנ
או	בה	גד	זת	חש	טר	יק	כצ	לפ	מע	נס
אז	בו	גה	חת	טש	יר	כק	לצ	מפ	נע	דס
אח	בז	גו	דה	טת	יש	כר	לק	מצ	נפ	סע
אט	בח	גז	דו	ית	כש	לר	מק	נצ	ספ	הע
אי	בט	גח	דז	הו	כת	לש	מר	נק	סצ	עפ
אכ	בי	גט	דח	הז	לת	מש	נר	סק	עצ	ופ
אל	בכ	גי	דט	הח	וז	מת	נש	סר	עק	פצ
אמ	בל	גכ	די	הט	וח	נת	סש	ער	פק	זצ
אנ	במ	גל	דכ	הי	וט	זח	סת	עש	פר	צק
אס	בנ	גמ	דל	הכ	וי	זט	עת	פש	צר	חק
אע	בס	גנ	דמ	הל	וכ	זי	חט	פת	צש	קר
אפ	בע	גס	דנ	המ	ול	זכ	חי	צת	קש	טר
אצ	בפ	גע	דס	הנ	ומ	זל	חכ	טי	קת	רש
אק	בצ	גפ	דע	הס	ונ	זמ	חל	טכ	רת	יש
אר	בק	גצ	דפ	הע	וס	זנ	חמ	טל	יכ	שת
אש	בר	גק	דצ	הפ	וע	זס	חנ	טמ	יל	כת
את	בש	גר	דק	הצ	ופ	זע	חמ	טנ	ימ	כל

Figura 29. Disposición de Abulafia de las 231 Puertas.

01	29	38	47	56
02	39	48	57	16
03	12	49	58	67
04	13	59	68	27
05	14	23	69	78
06	15	24	79	38
07	16	25	34	89
08	17	26	35	49
09	18	27	36	45

Figura 30. Análogo numérico de la disposición de Abulafia.

Disposiciones similares pueden construirse empezando con las demás letras. Se presentan en el Apéndice III.

Otra representación importante de las 231 Puertas es la de Rabbi Abraham Abulafia[55]. Esta es parecida a la de la Disposición Lógi-

אב	גת	דש	הר	וק	זצ	חפ	טע	יס	כנ	למ
אג	דת	הש	ור	זק	חצ	טפ	יע	כס	לנ	כמ
אד	בג	הת	וש	זר	חק	טצ	יפ	כע	לס	מנ
אה	בד	ות	זש	חר	טק	יצ	כפ	לע	מס	ינ
או	בה	גד	זת	חש	טר	יק	כצ	לפ	מע	נס
אז	בו	גה	חת	טש	יר	כק	לצ	מפ	נע	טס
אח	בז	גו	דה	טת	יש	כר	לק	מצ	נפ	סע
אט	כח	גז	דו	ית	כש	לר	מק	נצ	ספ	חע
אי	בט	גח	דז	הו	כת	לש	מר	נק	סצ	עפ
אכ	בי	גט	דח	הז	לת	מש	נר	סק	עצ	זפ
אל	בכ	גי	דט	הח	וז	מת	נש	סר	עק	פצ
אמ	בל	גכ	די	הט	וח	נת	סש	ער	פק	יצ
אנ	במ	גל	דכ	הי	וט	זח	סת	עש	פר	צק
אס	בנ	גמ	דל	הכ	וי	זט	עת	פש	צר	הק
אע	בס	גנ	דמ	הל	וכ	זי	חט	פת	צש	קר
אפ	בע	גס	דנ	המ	ול	זכ	חי	צת	קש	דר
אצ	בפ	גע	דס	הנ	ומ	זל	חכ	טי	קת	רש
אק	בצ	גפ	דע	הס	ונ	זמ	חל	טכ	רת	גש
אר	בק	גצ	דפ	הע	וס	זנ	חמ	טל	יכ	שת
אש	בר	גק	דצ	הפ	וע	זס	חנ	טמ	יל	בת
את	בש	גר	דק	הצ	ופ	זע	חמ	טנ	ים	כל

Figura 31. Disposición de Abulafia modificada para eliminar las redundancias.

01	29	38	47	56
02	39	48	57	46
03	12	49	58	67
04	13	59	68	37
05	14	23	69	78
06	15	24	79	28
07	16	25	34	89
08	17	26	35	19
09	18	27	36	45

Figura 32. Análogo numérico de la disposición de Abulafia modificada para eliminar las redundancias.

ca, pero se coloca en un rectángulo, con el lado superior derecho arreglado como para rellenar las letras que faltan (figura 29). La estructura resulta discernible cuando se estudia su análogo numérico (figu-

אב	כת	גש	דר	הק	וצ	זפ	חע	טס	ינ	כמ
אג	גת	דש	הר	וק	זצ	חפ	טע	יס	כנ	למ
אד	בג	דת	הש	ור	זק	חצ	טפ	יע	כס	לנ
אה	בד	הת	וש	זר	חק	טצ	יפ	כע	לס	מנ
או	בה	גד	ות	זש	חר	טק	יצ	כפ	לע	מס
אז	בו	גה	זת	חש	טר	יק	כצ	לפ	מע	נס
אח	בז	גו	דה	חת	טש	יר	כק	לצ	מפ	נע
אט	בח	גז	דו	טת	יש	כר	לק	מצ	נפ	סע
אי	בט	גח	דז	הו	ית	כש	לר	מק	נצ	ספ
אכ	בי	גט	דח	הז	כת	לש	מר	נק	סצ	עפ
אל	בכ	גי	דט	הח	וז	לת	מש	נר	סק	עצ
אמ	בל	גכ	די	הט	וח	מת	נש	סר	עק	פצ
אנ	במ	גל	דכ	הי	וט	זח	נת	סש	ער	פק
אס	בנ	גמ	דל	הכ	וי	זט	סת	עש	פר	צק
אע	בס	גנ	דמ	הל	וכ	זי	חט	עת	פש	צר
אפ	בע	גס	דנ	המ	ול	זכ	חי	פת	צש	קר
אצ	בפ	גע	דס	הנ	ומ	זל	חכ	טי	צת	קש
אק	בצ	גפ	דע	הס	ונ	זמ	כל	טכ	קת	רש
אר	בק	גצ	דפ	הע	וס	זנ	כמ	טל	יכ	רת
אש	בר	גק	דצ	הפ	וע	זס	כנ	טמ	יל	שת
את	בש	גר	דק	הצ	ופ	זע	כס	טנ	ימ	כל

Figura 33. Disposición de Abulafia modificada y simplificada.

01	19	28	37	46
02	29	38	47	56
03	12	39	48	57
04	13	49	58	67
05	14	23	59	68
06	15	24	69	78
07	16	25	34	79
08	17	26	35	89
09	18	27	36	45

Figura 34. Análogo numérico de la disposición de Abulafia modificada y simplificada.

ra 30). Una investigación más detallada muestra que en esta disposición aparecen redundancias. Algunas combinaciones se repiten, mientras que otras son omitidas. Sin embargo, la disposición puede ser

Tabla 27. Combinaciones de letras.

Letras	Combinación	Letras	Combinaciones
0	1	11	705,432
1	22	12	646,646
2	231	13	479,420
3	1,540	14	319,770
4	7,315	15	170,544
5	26,334	16	74,613
6	74,613	17	26,334
7	170,544	18	7,315
8	319,770	19	1,540
9	479,420	20	231
10	646,646	21	22
		22	1

modificada de modo que desaparezcan sus redundancias y todas las combinaciones aparezcan representadas. Ver las figuras 31 y 32.

Incluso con las redundancias suprimidas, la última columna de la izquierda resulta anómala y compleja. Esta anomalía puede ser cancelada y la disposición simplificada aún más. Ver las figuras 33 y 34.

El número 231 representa el número total de combinaciones de dos letras. El número de combinaciones de tres letras es 1.540. Rabbi Abraham Abulafia señala que este número es 22 veces 70. El número 70 representa los 70 lenguajes primarios. Si cada uno tuviera un alfabeto de 22 letras, habría un total de 1.540[56].

En general el número de combinaciones de n letras viene dado por la fórmula:

$$C = 22! \ / \ [n!(22-n)!]$$

El valor de los números del cero al 22 se dan en la tabla 27.

No hay nada en el bien superior al Deleite...

Esto es porque la Biblia se refiere a la más directa experiencia de Dios usando la palabra "deleite" (*Oneg*). Así, está escrito: "Te deleitarás en Dios" (Isaías 58:14)[57].

La palabra *Nega*(נגע),"plaga", se abtiene de *Oneg* (ענג) por simple rotación. El término *Nega* denota especialmente la lepra como enfermedad, lo que era un signo de desaprobación por parte de Dios. Ver la figura 35 en la página 157.

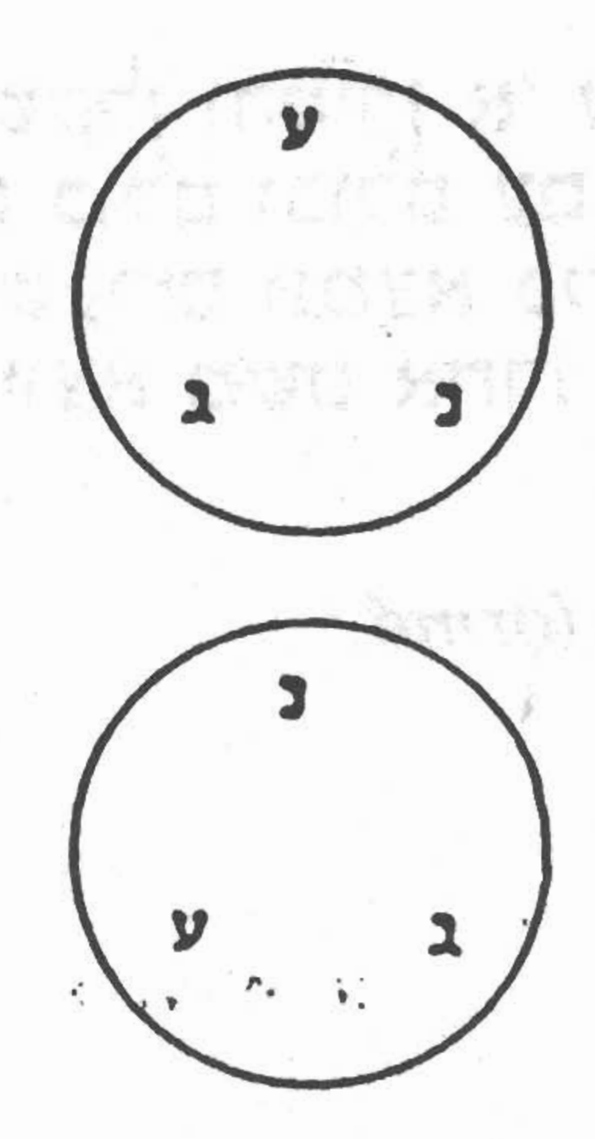


Figura 35. La palabra nega se obtiene de Oneg por rotación.

En una sección anterior (1:13) ya se discutió sobre cómo permutaciones como esa pueden resultar en opuestos.

Los cabalistas presentan una permutación similar. El supremo nivel espiritual al que se puede aspirar es la Sefirah Keter (Corona). Sin embargo, cuanto más se asciende la atmósfera está más rarificada y el peligro espiritual es mayor. Mediante una simple permutación la palabra *Keter* (כתר) se transforma en *Karet* (כרת), el término hebreo para escisión, cuando una persona es completamente separada de lo espiritual[58].

Uno de los primeros místicos del siglo décimo, Hai Gaon, notó que muchos de los que se embarcaban en los misterios tenían éxito, pero se encontraban con una muerte a destiempo[59]. Cuanto más alto se asciende más peligrosa resulta la caída.

Una persona no intentaría trepar una peligrosa montaña sin el adiestramiento y el equipo apropiados. Cualquier aprendiz que intente una escalada sin un guía experto está coqueteando con el desastre. La ascensión a las alturas espirituales puede ser igualmente peligrosa. Se necesitan entrenamiento y equipo mental apropiado, igual que un guía espiritual experto.

2:5 כיצד צרפן שקלן והמירן א׳ עם כולם וכולם עם
א׳ ב׳ עם כולם וכולם עם ב׳ וחוזרות חלילה
ונמצאות ברל״א שערים ונמצא כל היצור וכל הדבור
יוצא משם אחד:

¿Cómo?
Las permutó, pesó y transformó,
Alef con todas
y todas con Alef.
Bet con todas
y todas con Bet.
Se repiten en un ciclo
y existen en 231 Puertas.
Resulta que todo lo que es formado
y todo lo que es hablado
emana de un Nombre.

Un Nombre

Según los cabalistas este Nombre es el Tetragrammaton, YHVH (יהוה). Cada una de las letras ha de ser permutada con el Tetragrammaton de una forma apropiada.

La técnica para hacerlo es delineada por Rabbi Eliezer Rokeach de Worms en el contexto particular de crear un Golem[60]. Esto nos pone en contacto con algunas de las más poderosas técnicas meditativas del Sefer Yetzirah.

Cuando se trabaja con una letra, se debe combinar esa letra con las letras del Tetragrammaton usando la cinco vocales.

Así, por ejemplo, si se va a emplear la Alef, hay que empezar por combinarla con la Yud del Tetragrammaton usando las cinco vocales. Ver la figura 26 en la pág. 149. Se plantean, sin embargo, algunas dudas sobre cómo llevarlo a efecto. De las palabras de Rabbi Eliezer Rokeach, parecería que simplemente se hace uso de todas la vocales en secuencia:

AuYuAaYaAiYiAeYeAoYo אוּ יוּ אָ יָ אִי יִי אֶי יֶי אוֹ יוֹ

Pero, como se ha dicho antes, hay discrepancias respecto a cuál es la secuencia de las cinco vocales primarias (2:3). Hay al menos media docena de opiniones diferentes. Si la secuencia correcta fuera crucial, habría que hacer mucha experimentación peligrosa para deter-

Alef

AuYu AaYa AiYi AeYe AoYo	אֱי אָי אִי אֵי אוֹי
AuHu AaHa AiHi AeHe AoHo	אֱהַ אָהָ אִהִ אֵהַ אוֹהֹ
AuVu AaVa AiVi AeVe AoVo	אֱוַ אָוָ אִוִ אֵוַ אוֹוֹ
AuHu AaHa AiHi AeHe AoHo	אֱהַ אָהָ אִהִ אֵהַ אוֹהֹ

Bet

BuYu BaYa BiYi BeYe BoYo	בֱי בָי בִי בֵי בוֹי
BuTTu BaHa BiHi BeHe BoHo	בֱהַ בָהָ בִהִ בֵהַ בוֹהֹ
BuVu BaVa BiVi BeVe BoVo	בֱוַ בָוָ בִוִ בֵוַ בוֹוֹ
BuHu BaHa BiHi BeHe BoHo	בֱהַ בָהָ בִהִ בֵהַ בוֹהֹ

Figura 36. La secuencia para Alef y Bet.

Figura 37. Instrucciones para hacer un Golem, del comentario al Sefer Yetzirah de Rabbi Eliezer Rokeach.

minarla. Es posible, sin embargo, que la secuencia no resulte de una importancia capital.

En cualquier caso, siguiendo con el sistema de Rabbi Eliezer Rokeach, el inicado debe proceder de esta forma hasta completar las cua-

Figura 38. Instruciones para hacer un Golem, de Emek Hamelekh.

tro letras del Tetragrammaton. Lo mismo puede hacerse usando cualquier otra letra del alfabeto.

De este modo el iniciado continúa pronunciando todas las letras en la disposición de las 221 (ó 231) Puertas.

Puesto que Alef es la letra asociada con el tórax, toda la disposición Alef pertenecerá a esta parte del cuerpo. A continuación el iniciado pasa a la cabeza, para la que se usa la disposición Shin, como se explica después (2:9). Formará una disposición de las 221 Puertas en la que cada línea empieza con una Shin. Luego continúa de este modo a través de todas las partes del cuerpo, usando las letras que el Sefer Yetzirah asocia con cada parte.

Para cada letra hay que atravesar la secuencia completa de 221 (ó 231) Puertas. Como cada una de esas secuencias contiene 442 letras, al completar las 22 letras del alfabeto se habrá hecho uso de 4862 letras. Cada una de las tales letras se habrá pronunciando con las cinco vocales primarias y las cuatro letras del Tetragrammaton, un total de veinte pronunciaciones por letra. Esto significa que el ejercicio completo hace uso de 97.240 pronunciaciones. Suponiendo que se puedan pronunciar cuatro sílabas por segundo, completar el proceso lleva aproximadamente siete horas.

El método para crear un Golem es delineado por Rabbi Eliezer Rokeach en su comentario al Sefer Yetzirah y presentado con algo más de detalle por el autor de *Emek Hamelekh* (Profundidades del

Rey)[61]. Ver las figuras 37 y 38. Un iniciado no debe hacerlo en solitario, sino siempre acompañado por uno o dos colegas. El Golem debe ser fabricado de tierra virgen que provenga de un lugar nunca cavado por el hombre. La tierra debe ser amasada con agua pura de manantial tomada directamente del suelo. Si esta agua se pone en algún tipo de recipiente queda invalidado su uso. Los fabricantes del Golem deben purificarse por completo antes de emprender esta actividad, y eso tanto física como mentalmente. Mientras dura el proceso deben llevar vestiduras blancas y limpias.

Estos autores también enfatizan que no se debe cometer ninguna equivocación ni falta en la pronunciación. No dicen qué debe hacerse si uno se equivoca, pero, de otras fuentes, parece que como mínimo hay que empezar con el cuadro de la disposición desde el principio. Durante todo el proceso no debe darse ningún tipo de interrupción.

Los autores asimismo insinúan que están sólo revelando el esquema del método, y no presentándolo en su totalidad. Esto aparece también evidente consultando otras fuentes.

Hay también pruebas de que crear un Golem no era primariamente una actividad física, sino más bien una técnica meditativa muy avanzada[62]. Al cantar las disposiciones de letras apropiadas junto con las letras del Tetragrammaton, el iniciado podía formar una imagen mental muy real de ser humano, miembro a miembro. Esta quizá podía usarse después como cuerpo astral, mediante el que poder ascender a los dominios espirituales.

Sin embargo, la formación de un cuerpo espiritual de esa índole habría tenido como consecuencia la generación de un potencial espiritual tremendo. Tras haber completado el Golem conceptual, este potencial espiritual podía ser transferido a una forma de arcilla y animarla de hecho. Tal era el proceso mediante el que un Golem físico sería traído a la vida.

Al introducir el método, el Sefer Yetzirah dice: "Grábalas a modo de jardín, tállalas parecidas a un muro, cúbrelas como con un tipo de techo" (1:11). Se plantea la cuestión del papel que esta meditación juega en la técnica de creación de un Golem. Según algunas fuentes antiguas, hay que proceder en círculo alrededor de la criatura que se está concibiendo. Esto podría referirse a la estructuración mental de este "jardín", "muro" y "techo" antes de formar el Golem.

También importante era el sistema enseñado por Rabbi Abraham Abulafia, aparentemente enraizado en técnicas más primitivas. Ver la figura 39 en la pág. 162-163. No se sabe a ciencia cierta, sin embargo, si Abulafia desarrolla los métodos de Rabbi Eliezen Rokeach o si se

Pronunciación con la Yud (י):

AoYo	AoYa	AoYe	AoYi	AoYu	אוֹי אוֹיָ אוֹיֵ אוֹיִ אוֹיֻ
AaYo	AaYa	AaYe	AaYi	AaYu	אָי אָיָ אָיֵ אָיִ אָיֻ
AeYo	AeYa	AeYe	AeYi	Aeyu	אֵי אֵיָ אֵיֵ אֵיִ אֵיֻ
AiYo	AiYa	AiYe	AiYi	AiYu	אִי אִיָ אִיֵ אִיִ אִיֻ
AuYo	AuYa	AuYe	AuYi	AuYu	אֲי אֲיָ אֲיֵ אֲיִ אֲיֻ
YoAo	YoAa	YoAe	YoAi	YoAu	יוֹא יוֹאָ יוֹאֵ יוֹאִ יוֹאֲ
YaAo	YaAa	YaAe	YaAi	YaAu	יָא יָאָ יָאֵ יָאִ יָאֲ
YeAo	YeAa	YeAe	YeAi	YeAu	יֵא יֵאָ יֵאֵ יֵאִ יֵאֲ
YiAo	YiAa	YiAe	YiAi	YiAu	יִא יִאָ יִאֵ יִאִ יִאֲ
YuAo	YuAe	YuAi	YuAi	YuAu	יֻא יֻאֵ יֻאִ יֻאִ יֻאֲ

Pronunciación con la Heh (ה):

AoHo	AoHa	AoHe	AoHi	AoHu	אוֹה אוֹהָ אוֹהֵ אוֹהִ אוֹהֻ
AaHo	AaHa	AaHe	AaHi	AaHu	אָה אָהָ אָהֵ אָהִ אָהֻ
AeHo	AeHa	AeHe	AeHi	AeHu	אֵה אֵהָ אֵהֵ אֵהִ אֵהֻ
AiHo	AiHa	AiHe	AiHi	AiHu	אִה אִהָ אִהֵ אִהִ אִהֻ
AuHo	AuHa	AuHe	AuHi	AuHu	אֲה אֲהָ אֲהֵ אֲהִ אֲהֻ
HoAo	HoAa	HoAe	HoAi	HoAu	הוֹא הוֹאָ הוֹאֵ הוֹאִ הוֹאֲ
HaAo	HaAa	HaAe	HaAi	HaAu	הָא הָאָ הָאֵ הָאִ הָאֲ
HeAo	HeAa	HeAe	HeAi	HeAu	הֵא הֵאָ הֵאֵ הֵאִ הֵאֲ
HiAo	HiAa	HiAe	HiAi	HiAu	הִא הִאָ הִאֵ הִאִ הִאֲ
HuAo	HuAa	HuAe	HuAi	HuAu	הֻא הֻאָ הֻאֵ הֻאִ הֻאֲ

Figura 39. Sistema de Abulafia (continuación).

inspira en una tradición completamente distinta. Su técnica es también citada por un cierto número de cabalistas posteriores[63].

En este sistema, el iniciado pronuncia las letras junto con las del Tetragrammaton, igual que en el método de Rabbi Eliezer Rokeach. Pero en vez de meramente usar las cinco vocales primarias sólo, aquí pone en juego todas las posibles combinaciones de las mismas, venticinco en total.

Si este método se pone en práctica con una disposición completa de 221 pares de letras, el terminar un único cuadro ya sería una gran tarea que llevaría aproximadamente hora y media. Se tardarían más de 35 horas en terminar la secuencia completa de 22 letras. Es cues-

Pronunciación con la Vav (ו):

AoVo	AoVa	AoVe	AoVi	AoVu	אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ
AaVo	AaVa	AaVe	AaVi	AaVu	אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ
AeVo	AeVa	AeVe	AeVi	AeVu	אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ
AiVo	AiVa	AiVe	AiVi	AiVu	אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ
AuVo	AuVa	AuVe	AuVi	AuVu	אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ אוֹ
VoAo	VoAa	VoAe	VoAi	VoAu	וֹא וֹא וֹא וֹא וֹא
VaAo	VaAa	VaAe	VaAi	VaAu	וֹא וֹא וֹא וֹא וֹא
VeAo	VeAa	VeAe	VeAi	VeAu	וֹא וֹא וֹא וֹא וֹא
ViAu	ViAa	ViAe	ViAi	ViAu	וֹא וֹא וֹא וֹא וֹא
VuAo	VuAa	VuAe	ViAi	VuAu	וֹא וֹא וֹא וֹא וֹא

Pronunciación con la Heh final (ה):

AoHo	AoHa	AoHe	AoHi	AoHu	אוֹה אוֹה אוֹה אוֹה אוֹה
AaHo	AaHa	AaHe	AaHi	AaHu	אָה אָה אָה אָה אָה
AeHo	AeHa	AeHe	AeHi	AeHu	אֵה אֵה אֵה אֵה אֵה
AiHo	AiHa	AiHe	AiHi	AiHu	אִה אִה אִה אִה אִה
AuHo	AuHa	AuHe	AuHi	AuHu	אֻה אֻה אֻה אֻה אֻה
HoAo	HoAa	HoAe	HoAi	HoAu	הוֹא הוֹא הוֹא הוֹא הוֹא
HaAo	HaAa	HaAe	HaAi	HaAu	הָא הָא הָא הָא הָא
HeAo	HeAa	HeAe	HeAi	HeAu	הֵא הֵא הֵא הֵא הֵא
HiAo	HiAa	HiAe	HiAi	HiAu	הִא הִא הִא הִא הִא
HuAo	HuAa	HuAe	HuAi	HuAu	הֻא הֻא הֻא הֻא הֻא

Figura 39. Sistema de Abulafia (continuación).

tionable si esto fue hecho alguna vez en la práctica, pero en teoría no es imposible. Se consideraba que crear un Golem era la más avanzada —y peligrosa— de todas las técnicas meditativas. Un iniciado lo suficientemente avanzado como para intentarlo, podía también tener la disciplina necesaria como para estar más de treinta horas en meditación continua.

Abulafia prescribe además unos ejercicios de respiración específicos a realizar mientras se cuentan las letras. Entre cada letra hay que tomar un solo aliento. Entre pares no se deben tomar más de dos, entre líneas no más de cinco y entre cada letra del Tetragrammaton no más de venticinco.

Cholam	̇	Empezar al frente y levantar la cabeza hacia arriba
Kametz	̣	Empezar a la derecha y mover la cabeza hacia la izquierda
Tzereh	̤	Empezar a la izquierda y mover la cabeza hacia la derecha
Chirik	̣	Empezar hacia el frente y mover la cabeza hacia abajo
Shurek	̇	Mover la cabeza directamente hacia delante.

Figura 40. Movimientos de cabeza.

Para este ejercicio también se prescriben además unos movimientos de cabeza específicos. Estos deben realizarse lenta y deliberadamente mientras se pronuncia la letra y se exhala. Ver la figura 40. Los movimientos corresponden a las formas de la vocales. Cuando se ejecuta esto, se está sentado y mirando hacia el este.

Hay alguna evidencia de que los nombres y formas de los puntos vocálicos hebraicos se usaron con intención mística mucho antes de su empleo en la escritura y la gramática. El primer uso no místico de las vocales data de los siglos VIII o IX, mientras que su uso místico se encuentra en fuentes cabalísticas tan antiguas como el siglo I. Es muy posible que las formas de las vocales escritas se tomaran de los movimientos de cabeza asociados con sus sonidos.

Abulafia usa este sistema de ejercicios de respiración y movimientos de cabeza con la letra Alef, puesto que Alef (con valor numérico 1) expresa unidad con Dios. El mismo sistema se puede poner en juego con otras letras. No hay evidencia, sin embargo, de que el método fuera nunca usado con una disposición completa de 221 pares de letras. El practicarlo con una sola letra ya supone un gran esfuerzo. Es posible, sin embargo, que el método se empleara con algunas letras para conseguir resultados específicos con ellas[64].

La creación de un Golem era simplemente el más avanzado y espectacular de los usos posibles de los métodos del Sefer Yetzirah. Sin embargo, cada letra individualmente está asociada también con una parte del cuerpo. La disposición correspondiente a esa letra particular podía emplearse en meditación para afectar a su miembro particular. Esto con objeto de fortalecer la energía espiritual de ese miembro o con intenciones curativas.

También las letras están asociadas a los diversos tiempos y signos astrológicos. Con el sistema del Sefer Yetzirah se pueden construir meditaciones relativas a ellos.

2:6 יצר ממש מתהו ועשה את אינו ישנו וחצב
עמודים גדולים מאויר שאינו נתפש וזה סימן א'
עם כולם וכולם עם א' צופה וממיר ועשה את כל היצור
ואת כל הדבור שם אחד וסימן לדבר עשרים ושתים
חפצים בגוף אחד:

Formó la sustancia a partir del caos
e hizo existir a la no existencia.
Talló grandes pilares de aire
que no puede ser asido.
Esto es un signo
[Alef con todas y todas con Alef].
El prevee, transforma y hace
todo lo que es formado y hablado:
un Nombre.
Un signo de esta cosa:
Veintidós objetos en un cuerpo único.

Formó la sustancia a partir del caos

El Sefer Yetzirah estableció antes que el caos (*tohu*) fue "grabado y tallado" a partir del agua (1:11). Como se explicó en su momento, el "Agua" alude a Chakhmah y a la base de la creación física. El "agua" que aquí se menciona denota la más primitiva raíz espiritual del agua tal como existe en el universo de Atzilut, el dominio de las Sefirot. De aquí es de donde se formó el primer estadio de la materia, el "Caos" (*tohu*). El texto establece en consecuencia que a partir de este "caos" se formó la materia.

La palabra empleada para "sustancia" aquí es Mamash (ממש). Proviene de la raíz *Mashash* (משש), que significa "tocar". Lo que se produce es una realidad que no sólo puede verse, sino que es lo bastante física como para ser tocada.

E hizo existir a la no existencia

Chakhmah, sin embargo, está en el nivel de la Nada. Es de esta Nada de la que fueron creadas todas las cosas. De esta "no existencia", Binah y Besiyah, que son llamadas existencia (Yesh), fueron traídas al ser.

Talló grandes pilares

La referencia aquí es obviamente al versículo: "La Sabiduría ha construido su casa, ha tallado sus siete pilares" (Proverbios 1:1). Es una evidencia más de que esta sección está hablando de Chakhmah (Sabiduría)[65].

Se discute a veces sobre el significado de estos "siete pilares". El Talmud dice en cierto lugar que se trata de los siete días de las semana[66]. En otro, dice esta misma fuente que se refieren a los siete pilares sobre los que se asienta el mundo, una interpretación también mencionada en el Zohar[67]. Otros los identifican con las siete ciencias: gramática, retórica, lógica, aritmética, música, geometría y astronomía[68].

Los cabalistas nos enseñan que estos siete pilares representan las siete Sefirot inferiores[69]. Como éstas se corresponden con los siete días de la semana y los siete pilares de la creación, no se contradice la interpretación talmúdica.

En el sistema del Sefer Yetzirah resulta obvio que los siete pilares representan a las siete Dobles. Estas son llamadas "pilares" porque en el diagrama del Arbol de la vida están representadas por líneas verticales.

Las siete Dobles derivan de las tres Madres. Esto apoyaría una antigua versión que en vez de "sustancia" (Mamash — ממש) leería AMSH (אמש), las tres madres[70]. El texto quedaría entonces: "Formó a AMSH (אמש) del caos y talló grandes pilares..."

De aire que no puede ser asido

Los pilares son tallados a partir de un "aire que no puede ser asido". Antes se identificó el aire con el Aliento, a su vez asociado con la primera Sefirah, Keter. El aire también se identifica con la letra Alef (2:1, 3:4).

El Sefer Yetzirah establece que el agua está abajo, el fuego arriba y el aire en el medio. Esto puede resultar difícil de entender al principio, puesto que el aire está asociado en el Aliento y con Keter, la Sefirah más alta[71]. También con Alef, la primera letra del alfabeto.

Como se explicó antes (1:9), sin embargo, el Aliento asociado en Keter es intangible, porque esta Sefirah representa un nivel que está por encima del intelecto. El único lugar en el que este Aliento puede tornarse manifiesto es en las Sefirot inferiores. Por tanto, aun cuando se halle en un nivel por encima de Chakhmah y Binah, sólo se manifiesta en un nivel que está por debajo de ellas.

El "aire que no puede ser asido" es entonces el Aliento que vie-

ne de Keter. Este no puede ser asido hasta que entra en el dominio de los "pilares", esto es, de las siete Sefirot inferiores.

De hecho, esta sección se entiende mucho mejor en sentido místico. La sección anterior explicó como usar las disposiciones de letras junto con el Nombre divino como método meditativo. Una de las manifestaciones de los estados meditativos elevados (al igual que de los inducidos por drogas) es la alucinogénesis, en la que se pueden formar a voluntad imágenes mentales. Estas parecen ser reales y sustanciales. Cuando alguien se halla en un estado de conciencia normal puede formar imágenes mentales, pero éstas son débiles, transitorias y empañadas por interferencias mentales. En contraste, las imágenes formadas en estado meditativo parecen sólidas, sustanciales y reales.

En un estado ordinario de conciencia Binah la mente está llena de interferencias y "ruido de fondo", la llamada estática mental. Basta con cerrar los ojos para percibir este estado. Se verá un calidoscopio de imágenes rápidamente cambiantes, unas sobreimpuestas sobre otras. Incluso si se capta una imagen única durante un breve lapso, se halla entremezclada con interferencias mentales y se tiene poco control sobre ella. No se la puede hacer ir y venir a voluntad, y no se puede determinar su comportamiento. Aun cuando se pueda ejercer alguna influencia sobre ella, la imagen parecerá tener una mente propia.

La estática también existe cuando estamos con los ojos abiertos, pero se halla eclipsada por las imágenes del mundo real. Sin embargo, en una habitación oscurecida permanece visible hasta cierto punto. La estática mental deteriora nuestra percepción del mundo exterior y nubla nuestros procesos mentales.

La percepción del mundo espiritual es aún más tenue que la del físico. En un estado de conciencia normal la estática mental hace completamente imposible su visualización.

En este lugar, el estado de estática mental es llamado "caos" (*tohu*). Tanto los cabalistas como los lingüistas enseñan que la palabra *Tohu* (תהו) viene del verbo *Tahah* (תהה), que significa estar "pasmado" o "confuso"[72]. Este es el estado normal de confusión mental, en el que la mente aparece nublada con estática. También se halla asociado a la conciencia Binah y, según ello, algunos cabalistas asocian el *Tohu* con Binah[73]. El Zohar también enseña que *Tohu* está asociado con la *Klipah* (Cáscara), las fuerzas que nos impiden visualizar el dominio espiritual[74].

Es a partir de este *Tohu*, el estado de confusa conciencia Binah, de donde hay que crear una imagen palpable. Pueden producirse muchas, pero la más común es el Golem mental, el cuerpo astral. El iniciado así "forma la sustancia palpable (*mamash*) a partir del caos".

Esto implica conseguir un estado de conciencia Chakhmah. Los cabalistas hacen notar que la palabra Golem (גלם) tiene el valor numérico de 73, igual que Chakhmah (חכמה)[75].

Uno debe entonces "hacer existir lo no existente". Antes, en la frase "formó la sustancia a partir del caos", el texto empleó la palabra "formar", mientras que ahora usa "hacer". En hebreo, y especialmente según los cabalistas, la palabra "formar" (*Yatzar*) denota la formación inicial de "algo a partir de algo". El término "hacer" (*asah*) se refiere a la terminación del proceso. Así, al "*formar* la sustancia a partir del caos" se empieza el acto mental de creación. Al "*hacer* existente lo no existente", se completa al proceso.

El término "formación" también implica una actividad que tiene lugar en Yetzirah, el universo espiritual inferior. Así, cuado se "forma la sustancia a partir del caos" se está llevando a cabo un resultado puramente espiritual en el universo de Yetzirah. "Hacer", por otra parte, se refiere al universo de Asiyah, que bordea con el físico. Esto implica resultados que pueden de hecho manifestarse en el mundo físico.

Para conseguir esto hay que entrar plenamente en el dominio de la Nada. Este es el nivel superior de la conciencia Chakhmah, que bordea con Keter. Se empieza por consiguiente con la "no existencia" que es la Nada.

Cuando se llega a este nivel, se puede hacer algo "que realmente es" (*yeshno*) o "existencia". Se pueden realmente conseguir resultados en el universo de Asiyah que pueden entoces reflejarse en el mundo físico. Al hacer un Golem esto correspondería al estado de conciencia requerido antes de que la imagen mental pueda imponerse a la arcilla, haciéndola viva.

Un proceso muy similar es el descrito por el gran maestro hasídico Rabbi Dov Baer, el Maggid de Mezritch (1704-1772). Este escribe que cuando alguien contempla un objeto físico completa y totalmente, puede de hecho llevar ese objeto a su pensmiento. Si este pensamiento es entonces ligado a la Mente suprema, se eleva el objeto en cuestión hasta el nivel de la Mente. De ahí puede ser elevado aún más hasta el nivel de la Nada, en el que el objeto deja de existir. Cuando es traído de vuelta al nivel de la Mente, puede hacerse en cualquier forma que el iniciado desee. Así, cuando éste lleva de vuelta de nuevo el objeto a su estado físico normal, el objeto puede ser cambiado en cualquier forma deseada. Como afirma el Maggid, "puede incluso transformarlo en oro"[76].

Es en este estado de conciencia en el que se pueden visualizar las Sefirot como "grandes pilares". Uno los "talla", significando esto que

la imagen de la Sefirah es vista separadamente, llenando la conciencia por completo. Aun cuando las Sephirot sean totalmente inefables e indescriptibles pueden ser "talladas" por alguien en ese estado de conciencia. Son entonces percibidas como pilares sólidos, hechos de aire transparente. Como el aire, las Sefirot son todavía invisibles, pero en tal estado de condiencia incluso el aire se torna visible.

Esto es un signo...

El Sefer Yetzirah describe un signo mediante el que se sabe que se ha llegado a este estado. El iniciado debe recorrer toda la disposición, "Alef con todas y todas con Alef". Esto significa que permuta la disposición adelante y atrás, siendo ambos movimientos respectivamente los modos de creación y destrucción.

El iniciado entonces "prevé, transforma y hace". La palabra para "prever" es *Tzofeh* y, como se ha dicho antes, esta palabra significa intuición mística y previsión. Si el iniciado ha llegado al estado adecuado, alcanza una intuición mística mediante la que puede percibir la esencia interna de todas las cosas. Puede entonces comprometerse en el proceso descrito antes, donde el Sefer Yetzirah dice: "discierne con ellas y escruta a partir de ellas" (1:4).

Cuando el iniciado alcanza este elevado nivel, puede también "transformar", cambiando de hecho las cosas físicas. Puede incluso "hacer", haciendo existir cosas en el mundo físico.

Más importante es la realización final: "Todo lo que es formado y todo lo que es hablando es un Nombre". El iniciado no sólo sabe esto intelectualmente, sino que puede visualizarlo de hecho y ver que toda la creación no es más que un Nombre, el Tetragrammaton.

Un signo de esta cosa, 22 objetos...

Esto vuelve atrás y se refiere a todo el capítulo. "Ventidós objetos en un único cuerpo", es un signo de que el iniciado ha completado la disciplina y la ha dominado plenamente.

El usa así cada una de las 22 letras para formar una imagen mental de una parte distinta del cuerpo. Cada una de ellas puede así ser formada por separado. La capacidad para completar partes separadas no constituye, sin embargo, la maestría del método del Sefer Yetzirah. La prueba final es la capacidad para reunir los 22 objetos en un cuerpo único[77].

Este es el proceso de completar un Golem mental. El iniciado debe no sólo formar todas las partes sino reunirlas todas de hecho. Esto significa que mientras se halla involucrado en la meditación para crear una parte, no debe perder su imagen mental de las partes ya formadas antes. Es decir, según se forma cada parte, debe ser retenida en la mente, con las imágenes subsiguientes añadidas a ella, parte a parte. La cantidad de disciplina mental, junto con la naturaleza avanzada de la técnica meditativa requerida para ello, se halla virtualmente más allá de toda descripción.

La creación de un Golem mental es entonces una culminación de las artes del Sefer Yetzirah, al igual que una prueba para determinar si se las ha dominado. Estas en general no suponían la creación de hecho de un Golem físico, lo cual sólo se emprendía en ocasiones muy especiales. Los cabalistas advierten que tal empresa no debe intentarse sin permiso de lo alto[78].

CAPITULO TRES

3:1 שלש אמות אמ"ש יסודן כף זכות
וכף חובה ולשון חק מכריע בינתים:

Tres Madres: Alef Mem Shin (אמש)
Su fundamento es
un platillo de mérito
un platillo de responsabilidad
y la lengua del decreto decidiendo entre ambos.

Este párrafo repite parte de una sección previa (2:1) y como tal ya ha sido discutido. Los capítulos uno y dos han hablado de las técnicas meditativas básicas involucrando a Sefirot y letras. Ahora las letras son tratadas por separado.

Al principio del capítulo dos se introdujeron las tres Madres. Sin embargo, en esa ocasión la idea principal era enseñar que "la Mem zumba (o murmura) y la Shin sisea (o silba)", lo que constituye una de las primeras prácticas meditativas usando las letras.

Ahora el mismo concepto se repite, pero como introducción a la idea de tesis, antítesis y síntesis. Esto es similar a una antigua tradición de interpretación homilética: "Dos escrituras que se contradicen entre sí hasta que una tercera viene y decide entre ellas"[1]. En ambos casos se usa la misma expresión, "decide entre ellas" (*Makhria Beynehem).* Es significativo notar que esta regla homilética es formulada por Rabbi Ishmael, líder de una importante escuela mística del siglo I, quien parece que la recibió de Rabbi Nehuniah ben HaKana[2].

La interpretación más simple es que Mem es tesis, Shin antítesis y Alef síntesis. Estos tres elementos forman entonces las tres columnas verticales en las que se dividen las Sefirot. Mem representa la columna de la derecha (encabezada por Chakhmah), Shin la de la izquierda (encabezada por Binah) y Alef la columna central (encabezada por Keter)[3].

Hay sin embargo otra interpretación, que sigue la colocación de las letras en el Arbol de la Vida según el Ari[4]. Alef, Mem y Shin serían las líneas horizontales que conectan Sefirot opuestas. Shin esta-

ría entre Chakhmah y Binah, Alef entre Chesed y Gevurah, y Mem entre Netzach y Hod.

Según esto, el texto está diciendo que el "fundamento" de las letras Madres es la síntesis que conecta tesis y antítesis. Tesis es la Sefirah de la derecha, antítesis la de la izquierda y síntesis la letra Madre que conecta las dos.

3:2 שלש אמות אמ"ש סוד גדול מופלא ומכוסה
וחתום בשש טבעות ויצאו מהם אויר מים
אש ומהם נולדו אבות ומאבות תולדות:

Tres Madres: Alef Mem Shin (אמש).
Un gran secreto místico
cubierto y sellado con seis anillos
y de ellas emanaron el aire, el agua y el fuego,
y de ellas nacen Padres
y de los Padres descendientes.

Un gran secreto místico

La palabra usada aquí para "místico" es *MuPhla* (מופלא)[5]. Esta se halla íntimamente relacionada y comparte la misma raíz que la palabra Peliyah (פליאה), usada en relación con los treinta y dos Senderos de Sabiduría (1:1). Tal como se discutió antes (2:1), una razón para ello es que mediante las letras Madres se puede entrar en el dominio de la conciencia tipo Chakhmah, que es la puerta de entrada a lo trascendente.

Las tres letras Madres están también relacionadas con el misterio del Nombre divino. El Sefer Yetzirah afirmó antes: "Eligió tres letras... en el misterio de las tres Madres, AMSh (אמש)" (1:13). Así, las letras AMSh (אמש) son las raíces de las letras del Tetragrammaton, YHV (יהו). Según los cabalistas Yod deriva de Mem, Heh de Shin y Vav de Alef[6]. Las tres letras Madres representan entonces un misterio aun más profundo que el Tetragrammaton.

De hecho, el Tetragrammaton está relacionado sólo con las Diez Sefirot. Hay sin embargo un aspecto de la creación que existía antes que ellas. En ese estadio las protosefirot existían como simples puntos no interactivos entre sí. Esto se conoce en el lenguaje cabalístico como

el Universo del Caos *(Tohu)*. En él, los Recipientes que eran las protosefirot ni podían interactuar ni darse entre sí. Al no poder emular a Dios en el acto de dar, eran incompletas y no podían por tanto contener a la Luz Divina. Al no poder realizar su propósito fueron arrolladas por la desbordante Luz y "se hicieron pedazos". Es lo que se conoce como la "Ruptura de los Recipientes".

Los cascotes rotos de esos Recipientes cayeron a un nivel espiritual inferior y posteriormente se convirtieron en la fuente de todo mal. Por eso se dice que el caos *(Tohu)* es la raíz del mal.

Tras haber sufrido la rotura los Recipientes fueron rectificados de nuevo y reconstruidos en Personificaciones *(Partzufim)**. Cada Partzufim consta de 613 partes que se corresponden con las 613 partes del cuerpo y con los 613 mandamientos de la Torah. Los Partzufim fueron entonces capaces de interaccionar entre sí. Lo que es más importante, mediante la Torah pudieron interactuar con el hombre. Este es el estadio en que las Sefirot devinieron en dadoras además de receptoras.

En su estado rectificado, los Recipientes (o Sefirot) se hicieron aptos para recibir la Luz de Dios. En terminología cabalística este estado recibe el nombre de Universo de la Rectificación *(Tikkun)*.

Los cabalistas enseñan que las letras del Tetragrammaton, YHV (יהו), sólo pertenecen al Universo de la Rectificación. En el Universo del Caos *(Thou)*, el Nombre divino consistía en las letras AMSh (אמש)[7].

Cuando una persona estra en los misterios, debe reproducir la secuencia de la creación[8]. Entra primero en el Universo del Caos *(Tohu)*. En él su mente se llena de confusas imágenes transitorias. Si llega a percibir a las Sefirot, éstas son "como el relámpago, yendo y viniendo" (1:6). Las Sefirot son percibidas como imágenes inconexas, en las que no puede verse relación entre ellas. Este es el estado de conciencia alcanzado mediante las letras AMSh (אמש), tal como se ha discutido antes.

El iniciado debe entonces entrar en el Universo de la Rectificación, en el que las Sefirot se conectan entre sí y asumen la forma de Partzufim. Cada Partzuf es una forma tipo humano relacionada muy estrechamente con el Golem conceptual. La creación de este Golem-Partzuf mental se logra mediante las letras del nombre YHVH junto con diversas letras, tal como se ha descrito antes (2:5). Este es el Nombre asociado con el Universo de la Rectificación.

---

* N. del T.: Los Partzufim son: Arikh Anpin (El Rostro Inmenso, que corresponde al Keter inferior, recibiendo el Keter superior preferentemente las denominaciones de Anciano de los Días o Santo Anciano), Abba (el Padre = Chakhmah), Imma (la Madre = Binah), Zer Anpin (El Rostro Menor - masculino: las seis Sefirot siguientes) y Nukva (la Mujer = Malkhut).

En él se deben combinar todas las Sefirat para formar "un cuerpo único" (2:6). También se toma conciencia de las líneas que conectan entre sí las Sefirot, las cuales están incluidas en los treinta y dos Senderos de sabiduría. De ahí que cuando se discuten estos treinta y dos Senderos el Sefer Yetzirah use los nombres YH YHVH.

Las tres letras Madres, AMSh, también constituyen la palabra hebrea *Emesh* (אמש) que significa "anoche". Así aparece en el versículo: "Dormí anoche *(emesh)* con mi padre" (Génesis 19:34). La palabra *emesh* denota también una impenetrable oscuridad, como en el versículo: "Tiniebla *(emesh)*, yermo y desolación". (Job 30:3)[9]. Es la negra penumbra que existía antes de la creación, en el Universo del Caos, el "ayer noche" antes de que las Sefirot vinieran al ser.

Hay también evidencia de que la palabra *emesh* fue también usada como un nombre místico de Dios. Así, Labán dice a Jacob: "El Dios de tus padres anoche *(emesh)* me dijo" (Génesis 31:29). Lo cual puede leerse igualmente como: "El Dios de tus padres, Emesh, me dijo." Asimismo, Jacob dice: "Y Emesh sentenció" (Génesis 31:42)[10].

Según algunas autoridades las letras Alef Mem Shin (אמש)también ocultan un misterio más profundo que es Alef Vav Yud (אוי)[11].

Otro elemento del misterio de las letras AMSh es el hecho de que éstas representan la reconciliación de los opuestos. Desde el punto de vista lógico no hay modo de que los opuestos se reconcilien. Estas letras, por tanto, representan un misterio que no puede ser penetrado por la lógica.

Un comentador establece que las letras AMSh contienen el misterio mediante el que se puede caminar sobre el fuego[12]. Puede que la razón de esto sea el que las letras tengan el poder de reconciliar opuestos. Es posible que Rav Zeira hiciera uso de esta técnica para impedir que sus pies se quemaran en el fuego, tal como se relata en el Talmud[13].

Sellado con seis anillos

La fuente bíblica obvia de esta expresión es el versículo: "Un documento escrito en nombre del Rey y *sellado* con el *anillo* del Rey no puede ser revocado" (Esther 8:8).

De acuerdo con esto, los "anillos de los que se habla son los anillos del nombre del Rey, es decir, las letras YHV (יהו). Los cabalistas dicen por tanto que esos seis anillos son las seis direcciones que, como el Sefer Yetzirah (1:13) ha establecido antes, fueron "selladas" con las letras YHV (יהו)[14]. Tras las permutaciones de las letras YHV, se en-

cuentra el misterio más profundo de las permutaciones de las letras AMSh que estamos discutiendo ahora.

Estas seis direcciones, que comprenden al universo físico, son las que ocultan los misterios más profundos. Así, está escrito: "El ha puesto el mundo en su corazón de modo que el hombre no puede descubrir la obra que Dios ha hecho del principio al fin" (Eclesiastés 3:10). Como señalan los comentarios la palabra hebrea usada aquí para "mundo" es *Olam* (עולם). Esta proviene de la raíz *Alam* (עלם), que significa "oclusión", y tiene también tal connotación. En tanto que una persona sólo pueda pensar en términos de las dimensiones físicas del espacio su realidad interna se le oculta.

Es también significativo el hecho de que un anillo se lleve normalmente en un dedo. Como el Sefer Yetzirah establece (1:3), las Diez Sefirot están representadas por los diez dedos. Los seis anillos se llevan entonces en los seis "dedos" que corresponden a las seis Sefirot representativas de las seis direcciones[15].

Los "seis anillos" también aluden a los "seis anillos de la garganta" que el Zohar menciona[16]. Todo sonido y palabra derivan de tales anillos. Esos seis anillos, que son la fuente de la palabra física, ocultan el misterio de AMSh relacionado con la raíz del habla. Este misterio sólo puede ser penetrado cuando se trasciende el dominio del habla física.

De ellas emanaron el aire, el agua y el fuego

Se trata del proceso descrito en detalle en el capítulo uno (1:9-12).

De ellas nacen Padres

Las tres letras Madres, AMSh (אמש), representan causa, efecto y su síntesis. Shin (ש) es causa, Mem (מ) es efecto y Alef (א) es la síntesis entre estos dos opuestos. En el diagrama de Arbol de la Vida corresponden a las tres líneas horizontales.

Estas tres líneas horizontales dan lugar a las tres columnas verticales del Arbol de la Vida, encabezadas respectivamente por Keter, Chakhmah y Binah, a su vez representadas por "aire, agua y fuego".

Empezamos entonces con una tríada dialéctica: "Creador", "objeto de la creación" y "acto de creación". Esta da lugar a una segunda tríada: amor, juicio y misericordia. La segunda tríada define las columnas en las que se disponen las Sefirot[17].

Las tres líneas horizontales son las tres Madres. Las tres columnas definen a los tres Padres que son las letras Yud Heh Vav (יהו). Con ellas se define el espacio, tal como el Sefer Yetzirah estableció antes (1:13). Una vez que el espacio está definido puede la creación tener lugar.

Todo esto puede entenderse también en un sentido meditativo. Mediante la pronunciación de las letras AMSh se entra en el dominio de la conciencia tipo Chakhmah y se pasa a través del Chashmal. Luego se pasa por los dominios del Aliento, agua y fuego, tal como se ha descrito antes (1:14). En ese momento se debe estar en un modo totalmente receptivo, que es un aspecto de lo femenino. De ahí que las letras AMSh sean llamadas "Madres".

Después de esto, se puede entrar en un modo creativo mediante las letras YHV. Estas letras son por consiguiente llamadas "Padres". Sólo entonces puede uno producir "descendientes".

3:3 שלש אמות אמ"ש חקקן חצבן צרפן שקלן
והמירן וצר בהם שלש אמות אמ"ש בעולם
ושלש אמות אמ"ש בשנה ושלש אמות אמ"ש בנפש
זכר ונקבה:

Tres Madres: Alef Mem Shin (אמש)
las grabó, talló,
permutó, pesó,
transformó,
Y con ellas formó
tres Madres AMSh (אמש) en el Universo,
tres Madres AMSh (אמש) en el Año,
tres Madres AMSh (אמש) en el Alma,
masculina y femenina.

Las grabó...

Esta sección empieza exactamente como la 2:2, salvo que entonces se discutían todas las letras y ahora sólo las de tres Madres entran en consideración. En ambos casos hay cinco procesos: grabar, tallar, permutar, pesar y transformar.

Cuando, como se hizo en el capítulo dos, se da a las 22 letras el

mismo estatus, aparecen las cinco dimensiones como las cinco familias fonéticas (2:3). Ahora las tres Madres se toman por separado. Las cinco dimensiones aparecen entonces divididas en tres: Universo, Año y Alma. El Universo consiste en las tres dimensiones espaciales, el Año en la dimensión temporal y el Alma en la espiritual.

Una división similar en tres dominios ya se encontró antes, en el capítulo uno, cuando las Sefirot se enumeraron por vez primera. Se empezó por especificar el dominio del Alma, la dimensión espiritual, que consistía en "Aliento" (1:9, 10). Luego vino el dominio del Año, la dimensión temporal, consistente en Agua y Fuego (1:11-12). Finalmente, se tenía el dominio del Universo, las tres dimensiones espaciales, representadas por las seis permutaciones de las letras YHV (1:13).

El Sefer Yetzirah había establecido antes (1:13) que las tres letras YHV, que definen el continuo espacial, derivan de AMSh. Luego son las letras AMSh las que separan el continuo espacial del temporal y del espiritual.

Hay una diferencia importante entre el continuo espacial y los otros dos. Sólo en el espacio nos podemos mover voluntariamente. En el tiempo uno se mueve en una dirección y a una ratio predeterminada. En la dimensión espiritual un cuerpo físico no se puede mover en absoluto. Sólo el alma puede moverse a través de la dimensión espiritual y por eso esta dimensión es llamada Alma.

Las letras AMSh diferencian el espacio del tiempo y el alma. Pueden usarse entonces estas mismas letras para abolir esta diferenciación.

3:4 שלש אמות אמ"ש בעולם אויר מים אש שמים
נבראו מאש וארץ נבראת ממים ואויר מרוח
מכריע בינתים:

Las tres Madres, AMSh (אמש),
en el Universo son el aire, el agua y el fuego.
El Cielo fue creado del fuego,
la Tierra fue creada del agua
y el aire del Aliento decide entre ellos.

En el capítulo uno, el texto discutía el aspecto espiritual de "Aliento", "agua" y "fuego", en términos de los cuatro Sefirot originales.

En este apartado se habla de cómo esos tres también se manifiestan en el mundo físico.

En los más simples términos físicos, el "agua" representa materia, el "fuego" es energía y el "aire" es el espacio que permite que los dos interactúen[18].

En nivel físico algo más profundo, el fuego, el agua y el aire representan las tres fuerzas físicas básicas. El "fuego" es la fuerza electromagnética a través de la que toda la materia interactúa. El núcleo atómico, sin embargo, consiste en cargas iguales positivas que se repelerían si sólo existiera el electromagnetismo. Debe entonces existir otra fuerza que pueda mantener el núcleo unido. Esta es la fuerza "nuclear fuerte" o piónica que liga a las partículas del núcleo y que está representada por el "agua". Pero si esta fuerza nuclear interaccionara con todas las partículas toda la materia se atraería formándose un bloque sólido más denso que una estrella de neutrones. Por otra parte, incluso dentro de cada partícula elemental se necesita una fuerza cohesiva que contrarreste la repulsión electromagnética dentro de la partícula misma. Esta fuerza no puede ser ni electromagnética ni piónica. Es el "aire", que representa la fuerza "nuclear débil", la cual "decide entre" las otras dos. Se trata de la fuerza que permite que existan las partículas ligeras (leptones) tales como el electrón. Ver figura 41.

La cuarta fuerza, la gravedad, corresponde a la "tierra". La tierra, sin embargo, no es un elemento básico, sino una confluencia de los otros tres[19]. Viene entonces representada por la Heh final en el Tetragrammaton, la cual de hecho es una repetición de la primera Heh de ese nombre.

En un nivel aún más elemental, los tres elementos representan a los tres ejes de la simetría unitaria, SU(3), que es la propiedad más básica de la materia.

Los tres elementos también se relacionan con lo experimental. En este caso, el fuego representa a la radiación de energía y el agua a su absorción. Ambos son tesis y antítesis, dar y recibir, que en sí mismos son manifestaciones de la causa y el efecto. El aire, que representa la transmisión de la energía, es entonces la síntesis que vincula ambas.

En este aspecto, el fuego y el agua también representan los modos psicológicos de conciencia tipo Binah y Chakhmah. Tal como se discutió antes, el "fuego" es conciencia Binah, en la que la mente misma está constantemente irradiando energía. Por otra parte, el "agua" es conciencia Chakhmah, en la que la mente puede absorber energía espiritual exterior. El "aire" es, entonces, la *Ruach HaKodesh*, el medio a través del cual se transmite esa energía espiritual.

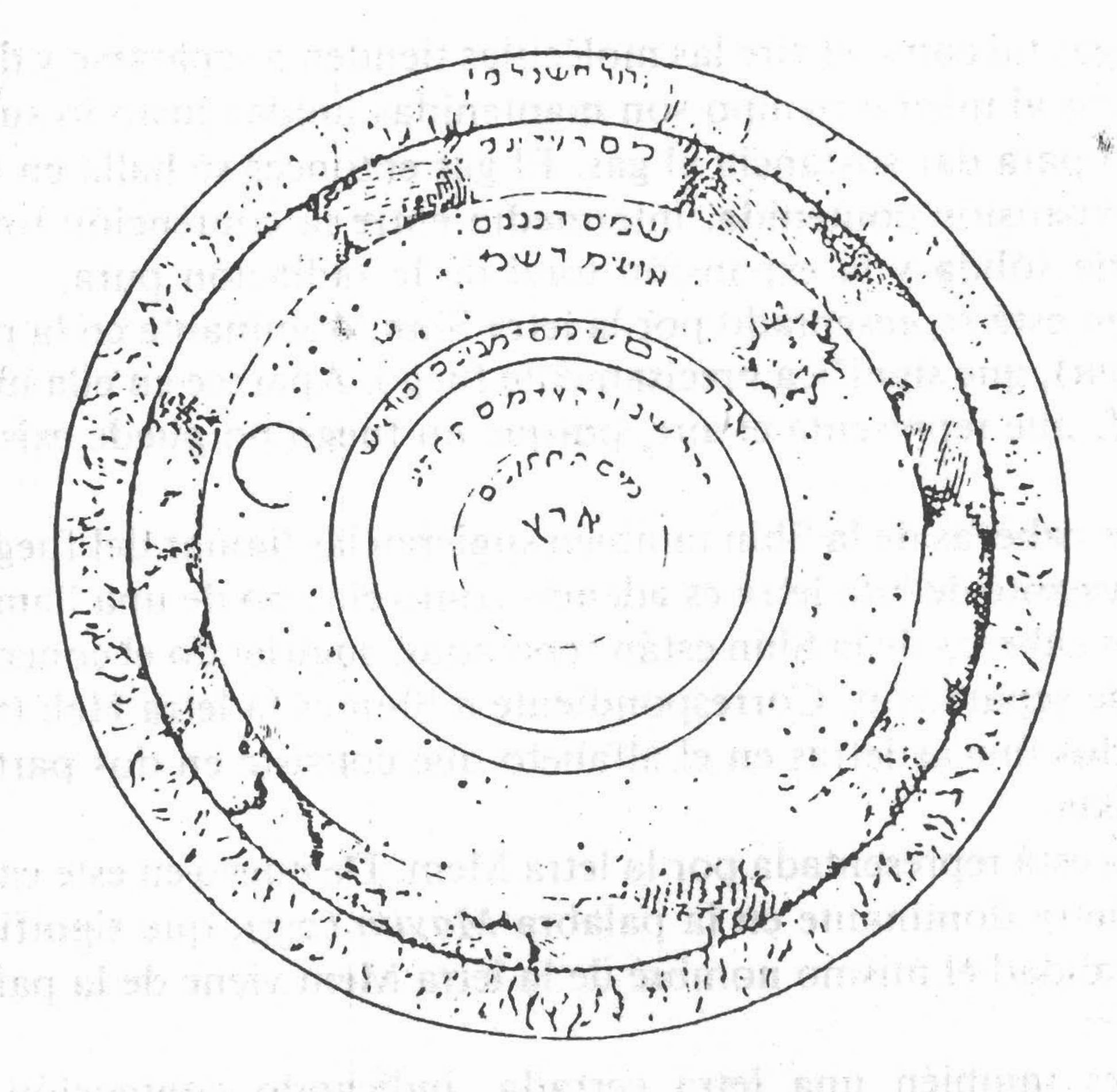


Figura 41. De la Maaseh Toviah (Cracovia, 1908) pág. 45a.

El Cielo es creado del fuego

Esta afirmación es la misma que la expresada anteriormente (1:12). Nuestra experiencia y figuración de la esfera trascendental debe ser expresada en técnicas de la conciencia tipo Binah.

En sentido físico el fuego representa energía radiante. Esta generalmente se presenta mediante la interacción electromagnética en forma de luz. El "Cielo" representa aquí el concepto de espacio tal como es definido por la interacción electromagnética, lo que constituye una importante piedra angular del principio de Relatividad.

El fuego representa a Binah y, tal como se dijo antes (1:1), la palabra Binah viene de la raíz Beyn, que significa "entre". Es en Binah en donde el concepto de separación se origina. Además el espacio sólo puede existir como resultado del concepto de separación. Si no fuera por Binah, toda la existencia estaría concentrada en un único punto.

Del mismo modo, "la tierra es creada del agua". La "tierra" representa el estado sólido en el que la materia existe con un mínimo de espacio separando sus moléculas. Esto proviene de Chakhmah, que tiende a minimizar la separación y la distancia.

En un gas tal como el aire las moléculas tienden a separarse y dispersarse. Pero al mismo tiempo son mantenidas unidas justo lo suficiente como para dar sustancia al gas. El gas entonces se halla en un estado de expansión contenida, intermedio entre la contención total de la materia sólida y la expansión total de la radiación pura.

El fuego está representado por la letra Shin, dominante en la palabra *Esh* (אש), que significa precisamente fuego. Aparece en ella unida con Alef, que representa el aire, porque un fuego no puede existir sin aire[20].

Las tres cabezas de la Shin también sugieren las llamas del fuego. El sonido siseante de esta letra es además como el siseo de una llama.

Las tres cabezas de la Shin están separadas, sugiriendo el concepto general de separación. Correspondiente a Shin es la letra Heh (ה), una de las dos únicas letras en el alfabeto que consiste en dos partes desconectadas.

El agua está representada por la letra Mem. De nuevo en este caso Mem es la letra dominante en la palabra *Mayim* (מים), que significa agua. En realidad el mismo nombre de la letra Mem viene de la palabra *Mayim*[21].

Mem es también una letra cerrada, indicando contención y unidad[22]. Es también pronunciada con la boca cerrada. Se corresponde con la letra Yud (י) que se escribe como un único punto.

El aire está representado por la Alef, inicial de *Avir* (אויר), que significa "aire". Alef es una letra muda cuyo sonido es tan indetectable como el aire invisible. Su forma consiste en un trazo superior derecho y en un trazo inferior izquierdo, lo que representa un par de opuestos, con una línea diagonal en medio que tanto separa como conecta a ambos.

3:5 שלש אמות אמ"ש בשנה חום קור ורויה. חום נברא מאש קור נברא ממים ורויה מרוח מכריע בינתים:

Tres Madres AMSh (אמש):
en el año son
el calor
el frío
y lo templado.
El calor es creado del fuego,
el frío es creado del agua
y lo templado, del Aliento,
decide entre ambas.

El año aparece dividido en tres partes básicas. Están el cálido verano y el frío invierno que son tesis y antítesis. Las dos estaciones templadas, primavera y verano, se forman conjuntamente y se habla de ellas como "estación templada". Corresponde a la síntesis.

Vemos entonces la idea de un ciclo entre opuestos. Este, como muchos otros ciclos, está constantemente oscilando entre ambos opuestos. Pero sea cual sea la dirección en la que esté operando, el ciclo tiene que pasar por su punto medio.

Así, tanto yendo del calor al frío como al revés, el ciclo tiene que atravesar una estación templada. Justamente el tiempo se define con ciclos como éste. Por eso el Sefer Yetzirah establece que el Ciclo es el rey en el dominio del tiempo (6:3).

En el ciclo anual el invierno está representado por la Mem (מ), el verano por la Shin (ש) y las dos estaciones templadas por la Alef (א). El ciclo completo viene entonces definido por las letras MAShA (מאשא). Considerando sus afines, estas letras corresponden a YVHV (יוהו). Tal combinación está estrechamente ligada, si bien es algo difrente, el Tetragrammaton YHVH (יהוה).

En el Tetragrammaton el orden de las letras es YHV (יהו). Tesis y síntesis son vistas como opuestas representando tensión y equilibrio. Antítesis es el punto medio conectando ambas. La cuarta letra del Tetragrammaton, la Heh, es también un punto de tensión.

Lo templado

La palabra hebrea usada para "templado" en este lugar es *Rava-*

yah (רויה). Este uso de la palabra *Ravayah* es virtualmente único en la literatura hebraica.

La interpretación corriente de *Ravayah* es abundancia, como en el versículo "mi copa se rebosa *(ravayah)*" (Salmos 23:5). Recuérdese que era en este versículo donde algunos cabalistas encontraban una alusión a las 221 Puertas discutidas antes.

Una razón para que *Ravayah* se use para denotar la primavera y el otoño es que éstas eran las estaciones de la cosecha en Tierra Santa.

La fuente más obvia para este uso la constituye el versículo: "Hemos atravesado por el fuego y por el agua, Tú nos has llevado a *Ravayah*" (Salmos 66:12). Aunque algunos comentarios traducen *Ravayah* aquí también como "abundancia", del contexto se desprende que "templado" parece una interpretación más lógica. *Ravayah* denotaría entonces el deseado medio entre "fuego" y "agua". El Sefer Yetzirah también usa esta palabra con ese significado.

Es significativo el notar que el Talmud interpreta que el "fuego y el agua" en este versículo denotan estados psiológicos[23]. El Midrash igualmente interpreta estos "fuego y agua" como referidas a dos clases opuestas de purgatorio[24].

El fuego es la superabundancia de sensación y está también relacionado con la culpa[25]. El agua, por otra parte, denota falta de sensación y está relacionada a la depresión. *Ravayah* es entonces el estado mental perfecto entre estos dos extremos.

Algunas autoridades afirman también que la palabra *Ravayah* está relacionada con la palabra *Yoreh* (יורה), que denota las primeras lluvias otoñales[26].

3:6 שלש אמות אמ"ש בנפש זכר ונקבה ראש ובטן וגויה. ראש נברא מאש ובטן נברא ממים וגויה מרוח מכריע בינתים:

Tres Madres AMSh (אמש):
en el Alma, masculina y femenina,
son la cabeza, el vientre y el pecho.
La cabeza es creada del fuego,
el vientre es creado del agua
y el pecho, del aliento,
decide entre ambos.

El "alma" en este contexto también se refiere al cuerpo. Una ra-

zón es porque el alma es una réplica exacta del cuerpo. Todo lo que hay en el cuerpo se encuentra también en el alma.

Del mismo modo, el cuerpo humano es un microcosmo del "Hombre" supremo. Véase la figura 42 en la página 186. Este es el "Hombre" sentado en el trono de la visión de Ezequiel. El "Hombre" supremo representa la disposición de las Sefirot. El "Alma" mencionada en este párrafo también se refiere entonces a la representación antropomórfica de esa disposición.

Shin es, con respeto a las Sefirot, la línea entre Chakhmah y Binah; Alef, entre Chesed y Gevurah; y Mem entre Netzach y Hod. La línea superior representa la cabeza, la línea central el pecho y la línea inferior el vientre[27].

Según Rabbi Abraham Abulafia, aquí también hay una alusión a las dos alianzas mencionadas antes (1:3). La alianza de la lengua está en la cabeza, mientras que la alianza de la circuncisión está en la región del vientre. Entre ambas, en el pecho, está el corazón que es rey sobre el alma (6:3). Esto alude a la Torah, que es la alianza primera[28].

La cabeza también representa el poder creativo del hombre, correspondiente al fuego. El vientre es el poder receptivo del hombre, representado por el agua. El pecho y los pulmones deben tanto inhalar como exhalar, perteneciendo por consiguiente a ambos.

En un sentido más profundo la cabeza es considerada como el centro de la conciencia tipo Binah. Es la cabeza el asiento del flujo consciente de pensamientos. El funcionamiento del vientre es, por otra parte, casi completamente inconsciente. El vientre, por tanto, se equipara a la Mem que denota la conciencia tipo Chakhmah. Por eso algunos místicos contemplan su vientre mientras intentan conseguir la conciencia tipo Chakhmah.

La respiración bordea tanto lo consciente como lo inconsciente. Por lo general se respira inconscientemente, pero el aliento también se puede controlar conscientemente. La respiración está por tanto asociada tanto a la conciencia Chakhmah como a la Binah. Por ello las técnicas de control de la respiración son importantes para lograr la transición entre los dos estados. La respiración se centra en el pecho.

El pecho

La palabra hebrea empleada aquí es *"Gaviyah"* (גויה)[29]. Este uso de *Gaviyah* para pecho es también único en la literatura hebraica. En general, la palabra se refiere al cuerpo como un todo y algunos comentarios asimismo establecen que denota el tronco completo[30].

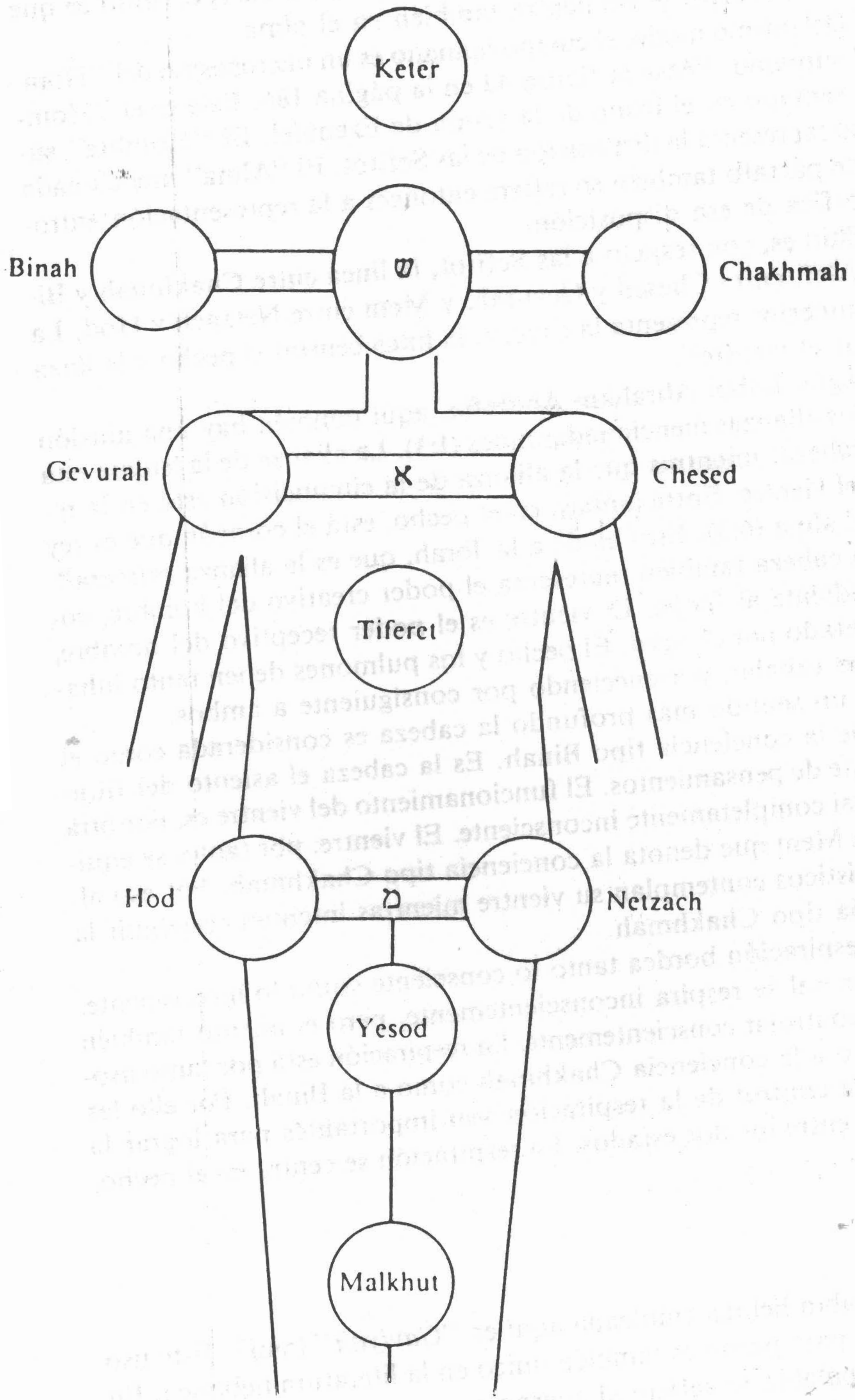


Figura 42. El "Hombre" supremo.

Una fuente bíblica para ello puede encontrarse en la visión de Ezequiel, cuando dice de las Chayot, "con dos [alas] se cubrían su *Gaviyah*" (Ezequiel 1:11). La escritura puede estar diciendo que se cubrían el pecho y el corazón con dos de sus alas[31].

Algunos comentarios intepretan *Gaviyah* como el órgano sexual[32]. En el lenguaje de la Mishnah se tiene en verdad que la "cabeza de la *Gaviyah*" se refiere a la punta del órgano masculino[33]. Sin embargo, como los comentarios principales hacen notar, sólo el término "cabeza de la *Gaviyah*" tiene tal connotación, pero no la palabra *Gaviyah* en sí misma[34].

3:7 המליך אות א׳ ברוח וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם אויר בעולם ורויה בשנה
וגויה בנפש זכר באמ"ש ונקבה באש"ם:

Hizo la letra Alef (א) reinar sobre el Aliento
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó
el aire en el Universo
lo templado en el Año
y el pecho en el Alma:
el masculino con AMSh (אמש)
y el femenino con AShM (אשמ).

Hizo a Alef reinar

Esto significa de la forma más simple que, con respecto a conceptos relativos al Aliento, Alef es la primera letra de la permutación[35].

En un nivel más profundo, ello significa que Alef fue ligada a la Sefirah de Malkhut (Reinado). Se dice que Malkhut es la "boca" y como tal la Sefirah a través de la cual el poder de los demás Sefirot se expresa[36].

El primer estadio es por consiguiente hacer "reinar" a la letra. Esto significa que se lleva a la "boca" que es la Sefirah Malkhut[37].

La ciñó una corona

Esto indica que las letras son ligadas a la más alta de las Sefirot,

Keter. Como el Sefer Yetzirah estableció antes, ésta es el Aliento directo. Malkhut, por otra parte, es el Aliento reflejado. Antes de que una letra pueda ser expresada por Malkhut debe ser ligada a Keter. Así, el "fin está embebido en el principio" (1:7).

Esta frase también se refiere a las letras físicas que tienen encima pequeñas "coronas" llamadas *Taggin.* En ese sentido el Talumd afirma que cuando Moisés ascendió al cielo vio a Dios "ciñendo coronas a las letras [38].

Tales coronas representan la naturaleza espiritual superior de las letras[39]. Si las letras mismas están en Assiyah, sus coronas encima las ligan a Yetzirah[40].

Aire, templado, pecho

Aire en hebreo es Avir (אויר), templado es Ravayah (רויה) y pecho es Geviyah (גויה). Salvo por la *Resh* en *Avir* las letras de las tres palabras son las mismas:

AVYR אויר
RVYH רויה
GVYH גויה

La terminación de las palabras es consistentemente VYH (ויה), lo que *representa el poder oculto de las letras Yud Heh Vav (יהו) en las* tres Madres AMSh.

Hay que notar que el orden de las letras en estas palabras es VYH (ויה). Puesto que Vav (ו) corresponde a Alef (א), Yud (י) corresponde a Mem (מ) y Heh (ה) corresponde a Shin (ש), las letras VYH (ויה) están en el mismo orden que AMSh (אמש).

La palabra *Avir* se escribe con Resh (ר) en vez de con Heh (ה) porque AVYH (אויה) es un Nombre divino secreto[41].

Las iniciales de *Avir, Ravayah* y *Geviyah* conforman *Arag* (ארג), que significa "tejer". Con esas tres síntesis se teje la fábrica de la creación.

Masculino y femenino

Rabbi Eliezer Rokeach de Worms escribe que si se desea crear un Golem macho debe usarse la secuencia AMSh (אמש). Si hembra, la secuencia debe ser AShM (אשמ). Si se desea destruir el Golem, la secuencia entonces es ShMA (שמא)[42].

La palabra hebrea para hombre es Ish (איש) y para mujer Ishah

(אשה). En ambas, las letras Alef y Shin están en la misma posición que aquí[43]. Se tiene entonces:

Hombre	AYSh	איש	Mujer	AShH	אשה
	AMSh	אמש		AShM	אשמ

La única diferencia entre los términos hebreos para hombre y mujer y las otras combinaciones literales es que Yud y Heh son sustituidas por Mem. Tal como se dijo antes, la Yud es masculina mientras que la Heh es femenina. Estas letras ocupan el lugar de la Mem, que es el vientre, ya que ése es el lugar en el que son diferenciados el hombre y la mujer[44].

También es significativa la posición de la Shin, que representa fuego y pasión. En el hombre, la secuencia es AMSh (אמש) con la Shin expuesta al final. En la mujer por otra parte, la secuencia es AShM (אשמ) con la Shin oculta en medio. La razón es que el órgano sexual en el hombre es externo, mientras que en la mujer es interno. Así, el Talmud establece: "el hombre tiene su pasión en el exterior, mientras que la mujer tiene la suya en el interior"[45].

3:8 המליך אות מ׳ במים וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם ארץ בעולם וקור בשנה
ובטן בנפש זכר במא״ש ונקבה במש״א:

Hizo a Mem (מ) reinar sobre el agua
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó
la tierra en el Universo,
el frío en el Año
y el vientre en el alma:
el masculino con MASh (מאש)
y el femenino con MShA (משא).

3:9 המליך אות ש׳ באש וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם (אש) שמים בעולם וחום
בשנה וראש בנפש זכר בשא״מ ונקבה בשמ״א:

Hizo a Shin (ש) reinar sobre el fuego
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó
el cielo en el Universo,
el calor en el Año
y la cabeza en el Alma:
la masculina con ShAM (שאמ)
y la femenina con ShMA (שמא)[46].

CAPITULO CUATRO

4:1 שבע כפולות בג"ר כפר"ת מתנהגות
בשתי לשונות ב"ב, ג"ג, ד"ד, כ"כ,
פ"פ, ר"ר, ת"ת. תבנית רך וקשה גבור וחלש:

Siete Dobles:
Bet (ב), Gimel (ג), Dalet (ד),
Kaf (כ), Peh (פ), Resh (ר), Tav (ת).
Se rigen a sí mismas con dos lenguas
Bet-Bhet, Gimel-Ghimel, Dalet-Dhalet,
Kaf-Khaf, Peh-Pheh, Resh-Rhesh, Tav-Thav,
una estructura de suave y dura,
fuerte y débil.

He ahí el conjunto de letras dobles, cada una con dos posibles pronunciaciones[1]. En el diagrama del Arbol de la Vida corresponden a las siete líneas verticales.

El doble sonido es retenido hoy en día por todos los judíos para Bet, Kaf y Peh. La Bet (ב) dura tiene el sonido de b, mientras que la suave tiene el sonido de *v*. La Kaf (כ) dura tiene el sonido de *K;* la suave, el de *Kh*, que se pronuncia como la *ch* alemana*, como en *"doch"*. La Peh (פ) dura es una *p*, mientras que la suave es como la *f*.

En todos estos casos el sonido duro corresponde a una explosiva, pronunciada con un explosivo golpe de sonido. El sonido suave corresponde a una fricativa.

Los judíos ashkenazíes del norte de Europa pronuncian la Tav (ת) suave como una *s*. La mayor parte de los judíos sefarditas del sur de Europa pronuncian igual el sonido suave y el duro de la Tav, como una *t*. Algunos sefarditas pronuncian la Tav suave como una *th* inglesa suave, como en "thing"**.

Los judíos yemeníes también distinguen las Gimel y Dalet suaves y duras. La Gimel (ג) suave tiene un sonido de *j* inglesa*** o, entre otros,

---

* Aproximadamente la *j* castellana. (N. del T.)
** Corresponde al sonido de la *z* castellana (N. del T.)
*** En castellano un tipo de dz, algo parecido al de la *y* (N. del T.)

Tabla 28. Resh con Dagesh en la Biblia

1.	Ha Rimah	הַרְעָמָה	1 Samuel 1:6
2.	Ha R'item	הַרְאִיתָם	1 Samuel 10:24, 17:25, 2 Reyes 6:32
3.	Ra	רָע	Jeremías 39:12, Proverbios 11:21,20:22
4.	Karat	כָּרַת	Ezequiel 16:4
5.	Sharekh	שָׁרַךְ	*Ibid.*
6.	Rosh	רֹאשׁ	Habakkuk 3:13
7.	LeSharekha	לְשָׁרָךְ	Proverbios 3:8
8.	Marat	מָרַת	Proverbios 14:10
9.	Rakh	רַךְ	Proverbios 15:1
10.	SheRoshi	שֶׁרֹאשִׁי	Cantar de los Cantares 5:2

de una *g* gutural fricativa profunda. La Dalet (ד) suave tiene el sonido de una *th* inglesa dura, como en "the"*.

Como regla general, estas seis letras, BGD KPT (בגד כפת), siempre toman la forma dura al principio de una palabra. Por eso no hay nombres bíblicos que empiecen por f. Esto implicaría una Peh (פ) al principio del nombre, la cual automáticamente tomaría el sonido duro, o sea el sonido *p*.

El sonido duro es distinguido mediante un punto que se coloca en el interior de la letra y se llama Dagesh.

Muy significativo es el hecho de que se considere a Resh (ר) en el inglés aquí como una de las letras Dobles. La mayor parte de los gramáticos post-talmúdicos asume precisamente el punto de vista opuesto, y establecen que la Resh no toma nunca Dagesh. No sólo no hay diferencia verbal entre la Resh dura y la suave, sino que incluso la gramática del hebreo moderno no reconoce tal diferencia ni siquiera en la forma escrita.

Hay sin embargo diez palabras diferentes, que aparecen en catorce lugares en la Biblia, que se escriben con Resh con Dagesh[2]. Véase la Tabla 28. Es obvio, no obstante, que las reglas usuales para las letras BGD KPT (בגד כפת) no se aplican a la Resh.

El sonido actual de Resh corresponde a una fricativa y es probablemente la forma suave. La Resh dura o bien se perdió o fue deliberadamente ocultada después de la destrucción del Templo. En los tiempos antiguos su uso era muy corriente, y hay evidencia por su transliteración de algunos nombres que su pronunciación era conocida por los autores de la Septuaginta[3]. Sin embargo, hacia el siglo X la Resh doble sólo era usada por los miembros de la pequeña comuni-

* Sin equivalente exacto en castellano(fricativa linguo-dental sonora). (N. del T.)

dad Mazya de Tiberias[4]. Tiberias fue la última ciudad en la que floreció el Sanhedrin, el gran consejo que preservaba la tradición[5]. Este era uno de los misterios que el Sanhedrin había confiado a la comunidad de Tiberias.

Según el Sefer Yetzirah (2:3), la Resh pertenece al grupo de las dentales (זסשרצ). Junto con las letras Zayin (ז), Samekh (ס), Shin (ש) y Tzadi (צ), es pronunciada con los dientes. De acuerdo con la Versión Larga (2:1) su sonido se obtiene "entre los dientes, con la lengua inerte, extendida". No podemos decir que se trate de un sonido de *r* fuerte porque eso implicaría el uso de la punta de la lengua. Se acercaría entonces al sonido *l* y debería ser incluida entre las linguales, DTLNTh (דטלנת). Además la Resh dura debe ser una explosiva, como las demás dobles duras.

Ningún sonido actual de *r* satisface todos esos criterios. Tampoco hay sonido explosivo pronunciado con los dientes que pueda ser candidato a Resh dura. Por consiguiente, la pronunciación original de esta letra permanece como un misterio.

Dura y Suave

El sonido duro viene generalmente indicado por un punto en medio de la letra, que se conoce como Dagesh.

Antes de que se introdujera la letra impresa, la mayor parte de los manuscritos también indicaban el sonido suave mediante una línea encima de la letra conocida como *Rafeh.* Este artificio aparece en el Pentateuco "Keter Torah" de Damasco, escrito en el siglo IX[6]. En la colección Firkovich de la Biblioteca de la Academia de Ciencias de Leningrado, hay un códice de la Biblia que data del año 916 y que también hace uso de la Rafeh. Todavía en 1480 esta marca podía encontrarse en Biblias y Libros de Oración manuscritos[7].

En el *Tikkuney Zohar* también se menciona el uso de esta marca. En él se establece que la Rafeh encima de la letra es como "el firmamento sobre las Chayot" (Ezequiel 1:22)[8].

El *Tikkuney Zohar* también establece que los sonidos duro y suave están relacionados con las "Chayot yendo y viniendo" (Ezequiel 1:14). Dice así: "corren con el sonido duro y regresan con el suave"[9].Según algunos comentarios, esto implicaría que el sonido plosivo duro se pronuncia más deprisa que el suave fricativo[10].

Sin embargo, puesto que el Sefer Yetzirah (1:6) enseña que "corren y regresan" también está relacionado con técnicas meditativas, parece claro que los sonidos duro y suave se emplearían con este mis-

mo propósito. Las siete Dobles serían usadas para moverse por las líneas verticales del Arbol de la Vida. Cuando el iniciado usaba las letras para "correr" y ascender, sería el sonido duro el empleado. Y cuando "volvía", usaría el sonido suave.

El Bahir establece que las letras son el cuerpo de la escritura, mientras que las vocales son su alma[11]. Los cabalistas posteriores hacen notar que las Dagesh y Rafeh no son ni letras ni vocales, sino intermedias entre ambas[12]. Es esta esencia intermedia la que el hombre debe perfeccionar si quiere entrar en el dominio del Alma.

4:2 שבע כפולות בג"ד כפר"ת יסודן חכמה עושר זרע חיים ממשלה שלום וחן:

Siete Dobles: BGD KPRT (בגד כפרת).
Su fundamento es
Sabiduría, Riqueza, Semilla,
Vida, Dominio, Paz y Gracia.

Estos son los conceptos que pueden ser controlados mediante las siete letras dobles. Los métodos son similares a los delineados en el capítulo 2.

Las siete cualidades parangonan a las siete líneas verticales del diagrama del Arbol de la Vida. También se corresponden con las siete veces que la frase "era bueno" aparece en el relato de la creación.

4:3 שבע כפולות בג"ד כפר"ת בדבור ובתמורה תמורת חכמה אולת תמורת עושר עוני תמורת זרע שממה תמורת חיים מות תמורת ממשלה עבדות תמורת שלום מלחמה תמורת חן כיעור:

Siete Dobles BGD KPRT (בגד כפרת)
en el habla y en la transposición.
Lo transpuesto de la Sabiduría es la Locura,
lo transpuesto de la Riqueza es la Pobreza,
lo transpuesto de la Semilla es la Desolación,
lo transpuesto de la Vida es la Muerte,
lo transpuesto del Dominio es el Sometimiento,
lo transpuesto de la Paz es la Guerra,
lo transpuesto de la Gracia es la Fealdad.

Según el *Tikkuney Zohar,* el sonido duro implica un juicio severo mientras que el suave un juicio benevolente[13]. Según esto, las cualidades buenas estarían asociadas al sonido suave mientras que las malas al sonido fuerte. Hay, sin embargo, algunas autoridades que invierten esto[14].

Transpuesto

La palabra para "transpuesto" en este lugar es *Temurah* (תמורה). Antes, el Sefer Yetzirah había dicho: "Las grabó, talló, permutó, pesó y transpuso" (2:2). La palabra usada para "transpuso" fue en aquella ocasión *Hemir* (המיר) que tiene la misma raíz que el término empleado ahora. También seguimos antes los comentarios que interpretaban que "transponer" se refería al uso de los códigos cifrados estándar. Del texto actual, sin embargo, parece seguirse que se denota la transposición entre los sonidos suave y duro de las Dobles.

Paz, Guerra

Paz y Guerra se refieren tanto a las naciones como al individuo. Una persona puede estar en guerra consigo misma o en paz consigo misma[15]. Las letras correspondientes pueden ser usadas para transmitir esas cualidades tanto a uno mismo como a otros.

4:4 שבע כפולות בג"ד כפר"ת מעלה ומטה מזרח
ומערב צפון ודרום והיכל הקודש מכוון באמצע
והוא נושא את כולם:

Siete Dobles: BGD KPRT (בגד כפרת).
Arriba y abajo
Este y oeste
Norte y sur
y el Palacio Santo precisamente en el centro
y sostiene a todas ellas.

Arriba y Abajo

Compárese con 1:5 y 1:13.

Tabla 29. Según el Gra.

Bet	Sabiduría	Chesed	Sur
Gimel	Riqueza	Gevurah	Norte
Dalet	Semilla	Tiferet	Este
Kaf	Vida	Netzach	Arriba
Peh	Dominio	Hod	Abajo
Resh	Paz	Yesod	Oeste
Tav	Gracia	Malkhut	Centro

Tabla 30. Según el *Sefer HaKanah*[1].

Vida	Binah
Paz	Yesod
Sabiduría	Chesed
Riqueza	Gevurah
Gracia	Tiferet
Semilla	Netzach
Dominio	Hod

[1] *Sefer Hakanah* 86b, Raavad en 1:2 (19a).

Como se discutió antes, las seis direcciones parangonan a las Seis Sefirot. El orden en que aparecen aquí sería entonces: Netzach, Hod, Tiferet, Yesod, Chesed, Gevurah. Veánse también las Tablas 29 y 30 de esta misma página.

Las direcciones indicarían la dirección a que uno debe encarar, o el movimiento de cabeza que debe usar, cuando se intentan transmitir las cualidades mencionadas en la sección anterior.

Dos de tales conceptos aparecen en el Talmud: "El que desee Sabiduría que mire hacia el sur, el que quiera riqueza que encare hacia el norte"[16]. Esto se reflejaba en el Templo: la Menorah, que se relaciona con la sabiduría, estaba al sur, mientras que la Mesa, indicativa de riqueza, se situaba al norte.

Vemos que la letra Resh indica paz. Donde no hay paz no puede pronunciarse correctamente esta letra.

El Palacio Santo

La interpretación usual es que denota a Malkhut[17]. La palabra hebrea usada para "Palacio" en este lugar es *Hekhal* (היכל), la cual

tiene un valor numérico de 65, el mismo que *Adonoy* (אדני), el nombre divino asociado con Malkhut[18].

Además de la última de las Sefirot, Malkhut es también el punto final de la dimensión espiritual Keter-Malkhut. Por consiguiente, el "Palacio Santo" en el centro no se refiere a Malkhut sola, sino también a su asociación con Keter. Al canalizar sustento de Keter, el punto central sostiene a todos los demás[19].

Según el Bahir, *"Hekal HaKodesh"* no debe leerse como el "Palacio Santo" sino como el "Palacio del Santo"[20]. El "Santo" denota a Keter y el "Palacio del Santo" se refiere a Malkhut, cuando está directamente conectada con Keter en el misterio de "Embebe su principio en su fin" (1:7)

El centro también representa un gran misterio de la creación, tal como explica Rabbi Judah Liva (1525-1609), el Maharal de Praga, famoso como creador de un Golem. Establece este Rabbi que la razón por la que el mundo fue creado en seis días es que un mundo tridimensional tiene seis direcciones, como el Sefer Yetzirah establece aquí. Fue necesario un día para completar cada una de las direcciones. El Sabbath es entonces el punto central, que ata a todas y las sustenta[21]. El Sabbath representa a Malkhut, pero en el modo en que éste se halla ligada a Keter.

Además esos siete elementos parangonan a los siete brazos de la Menorah[22]. Se alude a ellos también en el versículo: "Siete ojos en una piedra". (Zacarías 3:9)[23]. Otra alusión aparece en el versículo: "Da parte a siete, incluso a ocho". (Eclesiastés 11:2)[24]. Como se discutió antes (1:3), el número siete denota la perfección de la creación mientras que ocho es la entrada en lo trascendente.

4:5

שבע כפולות בג"ד כפר"ת שבע ולא שש
שבע ולא שמונה בחון בהם וחקור בהם
והעמד דבר על בוריו והשב יוצר על מכונו:

Siete Dobles: BGD KPRT (בגד כפרת).
Siete y no seis.
Siete y no ocho.
Examina con ellas
y escruta con ellas.
Instaura cada cosa en su esencia
y sienta al Creador en su base.

Siete y no seis

Este párrafo se parece mucho al 1:4 y los dos deben compararse entre sí.

Las siete Dobles se asocian a menudo con las siete Sefirot inferiores[25]. Sin embargo, lo que esas siete letras representan de hecho es las siete líneas verticales del diagrama del Arbol de la Vida. Las siete Sefirot inferiores son meramente los puntos terminales de esas siete líneas verticales.

Por consiguiente, tales letras son los peldaños que conducen hacia arriba desde las siete Sefirot inferiores y éste es el modo en que ambos conceptos están asociados. Una de las principales funciones de las Siete Dobles es moverse en sentido vertical por la escala de las Sefirot. Se eleva uno mediante su pronunciación dura y se desciende mediante la suave.

El Sefer Yetzirah nos previno antes de que había Diez Sefirot, ni más ni menos (1:4). Aquí el texto nos advierte de la existencia de siete senderos verticales, ni más ni menos. Si se añadiera un octavo sendero conduciría desde Keter al Ser Infinito y un sendero tal no puede existir. Por otra parte, si se omitiera un sendero conducente a Keter, nos veríamos llevados a creer que Keter es Dios y esto es también erróneo.

Examina con ellas

Esta afirmación también es similar a lo establecido en 1:4.

Se puede escrutar y examinar con estas letras de forma muy parecida a como se hace con las Sefirot. En 1:4, sin embargo, el texto también añadía: "Entiende con Sabiduría y sé sabio con Entendimiento", lo cual se omite en este lugar. Esto es porque allí la discusión versaba sobre el ejercicio básico de fluctuar entre las conciencias tipo Chakhmah y Binah. Ahora el ejercicio implica a las letras mismas en vez de a puros estados de conciencia.

Escruta con ellas

La lectura de 1:4 era "escruta *desde* ellas" mientras que aquí se dice "escruta *con* ellas".

Cuando el texto hablaba de las Sefirot mismas podía decir "escruta *desde* ellas", ya que la energía espiritual se recibe de las Sefirot. Aquí, sin embargo, no son las letras las que proporcionan la energía

espiritual, sino las Sefirot a las que se relacionan. Por eso el texto establece: "escruta *con* ellas", indicando que las letras son las herramientas con las que uno pude sondear[26].

De las siete Sefirot, las seis primeras representan las seis direcciones. Malkhut es el punto central, el "Palacio Santo". Consideradas subjetivamente, este "punto central" es el centro del ser del individuo que llega hasta las Sefirot.

La primera Sefiraf que el iniciado debe alcanzar es Malkhut y esto se consigue meditando en el centro, que es el centro de su ser. Sólo después de llegar a Malkhut puede aspirar a las demás Sefirot. Por eso el Bahir identifica el "Palacio Santo" con la misma pura esencia del pensamiento[27].

4:6

שבע כפולות בג"ד כפר"ת יסוד הקקן חצבן
צרפן שקלן והמירן וצר בהם שבעה כוכבים
בעולם שבעה ימים בשנה שבעה שערים בנפש זכר
ונקבה:

Siete Dobles: BGD KPRT (בגד כפרת) del Fundamento.
Las grabó, talló, permutó, pesó y transformó.
Y con ellas formó
siete planetas en el Universo,
siete días en el Año,
siete puertas en el Alma,
masculina y femenina.

Las grabó . . .

Los cinco métodos que se mencionan aquí son los mismos que los de 2:2 y 3:3.

Siete planetas

Los siete senderos verticales asociados con las siete Dobles se manifiestan en el mundo físico como las fuerzas astrológicas asociadas con los siete planetas: Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Venus, Mercurio y Luna.

Tabla 31. Los días de la semana y los planetas según el Talmud. Shabbat 156a.

Domingo	Parcialidad, liderazgo
Lunes	Ira, aislamiento
Martes	Riqueza, lascivia
Miércoles	Intelecto, memoria
Jueves	Caridad, generosidad
Viernes	Inclinación religiosa
Sábado	Vida, Santidad
Sol	Independencia, franqueza
Venus	Riqueza, lascivia
Mercurio	Intelecto, memoria
Luna	Dependencia, secretismo
Saturno	Inacción, invulnerabilidad, propensión maníaco-depresiva
Júpiter	Generosidad
Marte	Sangre

Tabla 32. Los planetas y sus ángeles.

	Saturno	Júpiter	Marte	Sol	Venus	Mercurio	Luna
A	Michael	Barakiel	Gabriel	Raphael	Chasdiel	Tzidkiel	Anel
B	Michael	Barakiel	Gabriel	Raphael	Tzidkiel	Chasdiel	Anel
C	Kaptziel	Tzidkiel	Samael	Michael	Anel	Raphael	Gabriel
D	[Kaptziel]	Tzidkiel	Samael	Raphael	Anel	Barakiel	Gabriel
E	Kaptziel	Raphael	Samael	Michael	Anel	[Barakiel]	Gabriel
F	Kaptziel	Tzidkiel	Samael	Raphael	Anel	Michael	Gabriel
	Sábado	Jueves	Martes	Domingo	Viernes	Miércoles	Lunes

A Raziel 17b (51).
B Sodi Razi, citada en *Kehilat Yaakov,* p. 176.
C Rabbi Eliezer de Garmiza sobre el Sefer Yetzirah, p. 12 a *cf.* Raziel 20a (64).
D Raziel 17b (52).
E Yalkut Reuveni 16a.
F Shoshan Yesod Olam, p. 198 *ff.* Los planetas responden a la primera hora del día asociado, tal como se explica después.

En el tiempo aparecen asociados con los siete días de la semana, y en el hombre son las siete aberturas de la cabeza. Unos y otros serán enumerados en las próximas secciones.

El Talmud habla también de las diversas influencias de los planetas y días de la semana[28]. Estos se hallan muy vinculados a su papel

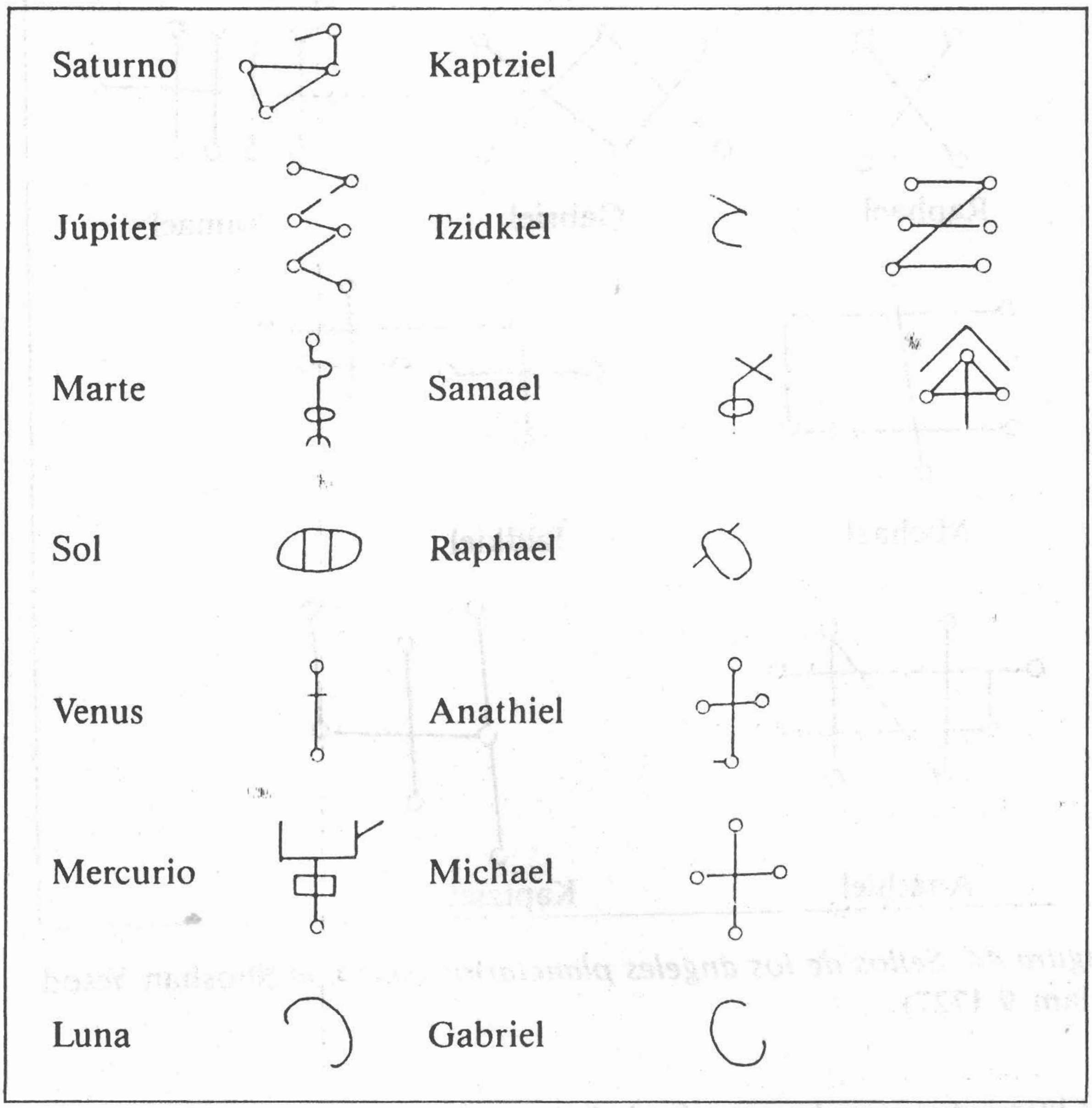


Figura 43. Sellos de los planetas (de Evven Hashoham *P. 175 b*).

en la creación y no parecen seguir el sistema del Sefer Yetzirah. Véase la Tabla 31, página 202. Los siete planetas están también asociados con los ángeles específicos[29]. Estos ángeles canalizan la influencia de los siete senderos verticales a través de los planetas. Véase la Tabla 32.

Asociados también a los siete planetas hay signos específicos, además de un sistema de cuadrados mágicos[30] Véanse las figuras 43 y 44 en las páginas 203 y 204. La regla del siete también aparece relacionada a los Siete Sellos místicos mencionados por los primeros cabalistas[31]. Véase la figura 45 en la página 205.

Para comprender el significado de las fuerzas astrológicas debemos primero entender el papel de los ángeles en la cadena entre las Sefirot y el mundo físico. Las Sefirot están en el Universo de Atzilut. Debajo se halla Beriyah, el universo del Trono, que permite a las Sefi-

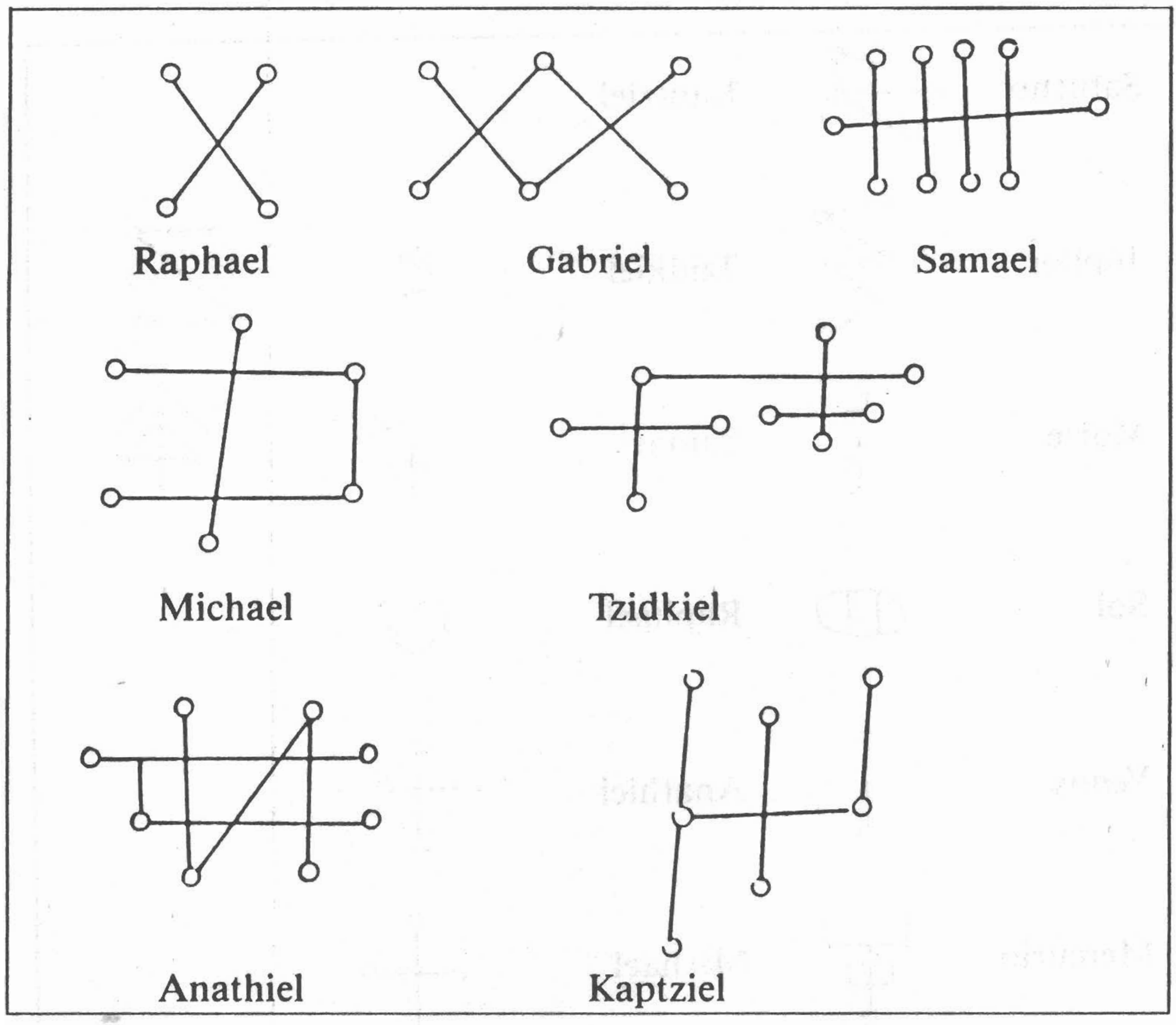


Figura 44. Sellos de los ángeles planetarios (*según el* Shoshan Yesod Olam *9* 1727).

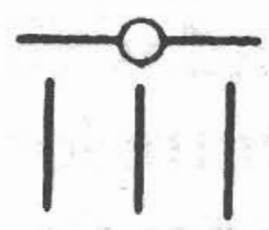
rot interactuar con los mundos inferiores. Entre Beriyah y Asiyah está Yetzirah, el mundo de los ángeles.

Se conoce a Yetzirah como el "mundo de la palabra". El Talmud establece que "Toda palabra que mana de Dios crea un ángel"[32]. Esto significa que cada una de las palabras de Dios es de hecho un ángel. Cuando se habla de "palabra de Dios" se está verdaderamente hablando de su interacción con los mundos inferiores. La fuerza que atraviesa el dominio espiritual es lo que llamamos un ángel.

Las estrellas también constituyen un vínculo importante entre la providencia divina y el mundo físico[33]. Entre Dios y el hombre existen muchos niveles de interacción, siendo el inferior el de los ángeles y las estrellas. Así, el Midrash enseña: "No hay hoja de hierba que no tenga una constelación *(Mazal)* sobre ella haciéndola crecer"[34].

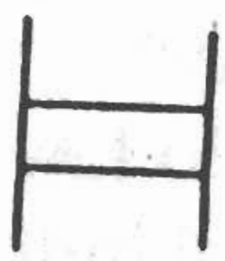
Como explican los diversos comentarios, la providencia de Dios trabaja mediante los ángeles, pero éstos a su vez operan a través de las estrellas y planetas. Algunas autoridades llegan a decir que los án-

Yatath — Anillo

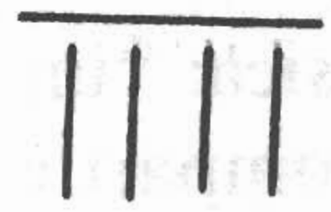


Tath — Lanza sobre tres líneas

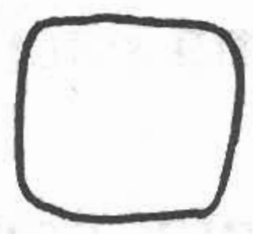
Satit — Línea curva



Satitya — Escalera de dos peldaños



Agrepti — Lanza sobre cuatro líneas



Marom — Anillo

Shamriel — Mem curvada

Figura 45. Los siete sellos.

geles son en cierto sentido como las almas de las estrellas. Así, por ejemplo, ciertas fuentes hablan de las estellas como si tuvieran inteligencia, pero los comentarios precisan que se está hablando de los ángeles asociados con ellas[35].

Hay, sin embargo, dos tipos de ángeles. Se ha hablado antes de la enseñanza acerca de que toda palabra de Dios crea ángeles. En otros lugares se habla de que los ángeles son creados cada día, con una nueva tropa cada mañana[36]. Por otra parte, hay muchos ángeles conocidos por su nombre, tales como Gabriel o Michael, que tienen existencia permanente. Obviamente constituyen un segundo tipo de ángel.

Todo esto se relaciona muy de cerca con otro tema. En el Midrash se plantea la cuestión de cuándo fueron creados los ángeles. Algunos

dicen que en el segundo día de la creación, mientras que otros mantienen que en el quinto[37].

Con esta polémica los cabalistas llegan a una conclusión significativa: hay dos tipos básicos de ángeles, permanentes y temporales. Los ángeles temporales fueron creados el segundo día, mientras que los permanentes, que son asimilados a los pájaros, fueron creados en el quinto. También establecen que una diferencia importante entre los ángeles permanentes y los temporales es que sólo los permanentes tienen nombre[38].

Uno de los factores más importantes en astrología es la hora y fecha de nacimiento de una persona. De ahí que el Talmud afirme que hay una "Mazal de la hora"[39]. La hora, día y fecha de nacimiento de una persona tiene una importante influencia sobre su destino.

En otro lugar, el Talmud establece que hay un ángel llamado Laylah que supervisa el nacimiento. Es el ángel que proclama que el individuo será fuerte o débil, listo o tonto, rico o pobre[40].

Antes, sin embargo, discutimos sobre la enseñanza midrásica: "un ángel no puede tener dos misiones y dos ángeles no pueden compartir la misma misión". (1:7)[41]. Pero si esto es una regla general, ¿cómo puede un mismo ángel supervisar el nacimiento de toda persona nacida? ¿No significa esto que tendría muchas misiones?

La misma pregunta se aplica a todos los ángeles permanentes con nombre propio. Estos, creados en el quinto día, existen por siempre. En el curso de su existencia deben tener muchas tareas y misiones. ¿Por qué entonces la regla anterior no se aplica a ellos?

Al responder a estas cuestiones, los diversos comentarios hacen notar que los ángeles son como almas para las estrellas[42]. Un alma humana es tanbién una entidad espiritual y la misma pregunta surge respecto de ella. ¿Cómo puede una única alma involucrarse en muchas tareas? Pero en este caso la respuesta es obvia. El alma es integrada por su asociación con un cuerpo único. No resulta diferenciada en muchas almas por muchas tareas, porque su asociación con el cuerpo la permite permanecer siendo un todo integrado.

Lo mismo es cierto de los ángeles con nombre. Estos ángeles son como almas para las estrellas y esto también significa que las estrellas y planetas son sus "cuerpos". Véase la figura 46. Como tal, cada estrella sirve como foco para un ángel particular, manteniéndole como un todo integrado incluso aunque pueda desarrollar muy diferentes tareas.

Hay por consiguiente una relación uno a uno entre las estrellas y los ángeles. Cada estrella tiene su propio ángel particular y cada ángel su propia estrella. Gracias a esta relación los ángeles con nombre

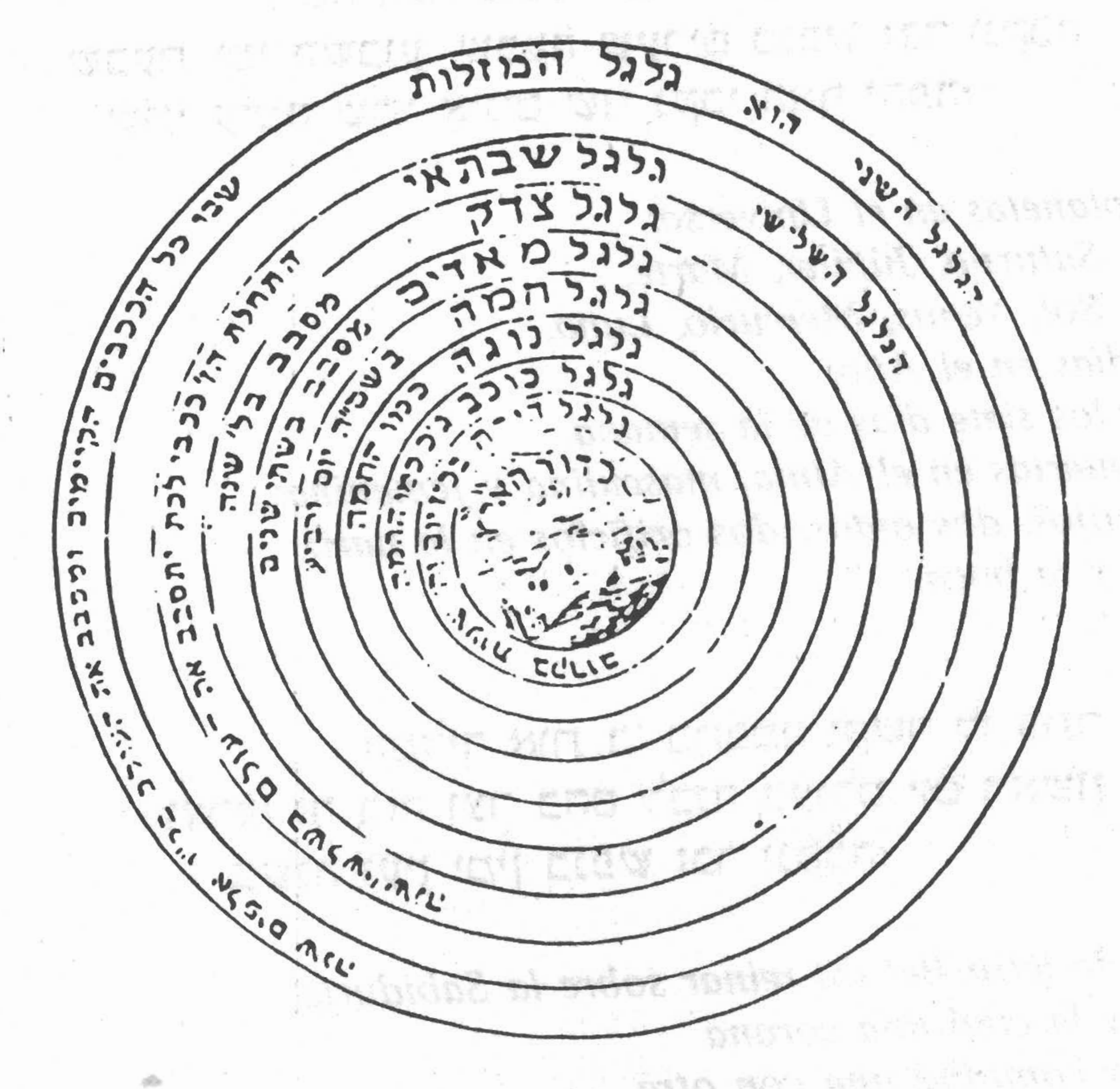


*Figura 46. Los siete planetas (*de Maaseh Toviah, p. 41b).

pueden realizar diversas tareas sin ser diferenciados por ellas en muchos ángeles. Todo ángel con nombre propio es integrado por la estrella que le sirve de cuerpo.

Así se explica también por qué los ángeles permanentes tienen nombres. El Zohar enseña que cada estrella individual del universo tiene un nombre[43]. Esto se deriva del versículo: "El despliega recontados sus ejércitos, los llama a todos por su nombre" (Isaías 40:26). También está escrito: "Cuenta el número de las estrellas, a cada una da un nombre" (Salmos 147:4). El Midrash indica que los diferentes nombres de las estrellas corresponden a los nombres de los distintos ángeles[44]. La relación biunívoca queda entonces claramente expresada.

Esto también explica por qué los ángeles con nombre fueron creados el quinto día mientras que los anónimos, temporales, lo fueron el segundo. Los ángeles con nombre fueron asociados a las estrellas y no pudieron ser creados hasta que lo fueron éstas. Las estrellas no fueron creadas hasta el cuarto día y los ángeles, por tanto, lo fueron el quinto.

4:7 שבעה כוכבים בעולם שבתאי צדק מאדים
חמה נוגה כוכב לבנה. שבעה ימים בשנה
שבעת ימי השבוע. שבעה שערים בנפש זכר ונקבה
שתי עינים שתי אזנים שני נקבי האף והפה:

Siete planetas en el Universo:
Saturno, Júpiter, Marte,
Sol, Venus, Mercurio, Luna.
Siete días en el Año:
los siete días de la semana.
Siete puertas en el Alma, masculina y femenina:
dos ojos, dos oídos, dos orificios en la nariz
y la boca.

4:8 המליך אות ב׳ בחכמה וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם לבנה בעולם יום ראשון
בשנה ועין ימין בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Bet (ב) reinar sobre la Sabiduría
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
la Luna en el Universo,
el Domingo en el Año,
el ojo derecho en el Alma,
masculina y femenina.

4:9 המליך אות ג׳ בעושר וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם מאדים בעולם יום שני
בשנה ואזן ימין בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Gimel (ג) reinar sobre la Riqueza
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Marte en el Universo
el Lunes en el Año
el oído derecho en el Alma,
masculina y femenina.

4:10 המליך אות ד׳ בזרע וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם חמה בעולם יום שלישי
בשנה ונחיר ימין בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Dalet (ד) reinar sobre la Semilla
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas fomó a
el Sol en el Universo
el Martes en el Año
el orificio derecho de la nariz en el Alma,
masculina y femenina.

4:11 המליך אות כ׳ בחיים וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם נוגה בעולם יום רביעי
בשנה ועין שמאל בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Kaf (כ) reinar sobre la Vida
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Venus en el Universo,
el Miércoles en el Año,
el ojo izquierdo en el Alma,
masculina y femenina.

4:12 המליך אות פ׳ בממשלה וקשר לו
כתר וצרפן זה בזה וצר בהם כוכב בעולם יום
חמישי בשנה ואזן שמאל בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Peh (פ) reinar sobre el Dominio
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas fomó a
Mercurio en el Universo,
el Jueves en el Año,
el oído izquierdo en el Alma,
masculina y femenina.

4:13 המליך אות ר׳ בשלום וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם שבתאי בעולם יום
ששי בשנה ונחיר שמאל בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Resh (ר) reinar sobre la Paz
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Saturno en el Universo,
el Viernes en el Año,
el orificio izquierdo de la nariz en el Alma,
masculina y femenina.

4:14 המליך אות ת׳ בחן וקשר לו כתר וצרפן
זה בזה וצר בהם צדק בעולם יום שבת בשנה
ופה בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Tav (ת)reinar sobre la Gracia
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Júpiter en el Universo,
el Sabbath en el Año,
la boca en el Alma,
masculina y femenina.

El Sefer Yetzirah discute aquí las letras en relación con las cualidades primarias, los planetas, los días de la semana y las distintas partes del cuerpo. Se dan un cierto número de variaciones en esas atribuciones y las más importantes aparecen en la Tabla 33 de las pág. 211-212.

Se puede usar cada letra para influir en la parte del cuerpo con la que está asociada. Esto puede conseguirse mediante la serie de 221 (ó 231) puertas correspondiente a esa letra. En la creación del Golem las letras se usan de la misma manera.

De la máxima importancia son las relaciones entre las letras, los días de la semana, los planetas y las siete cualidades primarias: Sabiduría, Riqueza, Semilla, Vida, Dominio, Paz y Gracia. Se pueden emplear los métodos del Sefer Yetzirah para conseguir incrementar cual-

Tabla 33. Las letras en relación con las cualidades primarias, planetas, días de la semana y partes del cuerpo.

	Bet ב	Gimel ג	Dalet ד	Kaf כ	Peh פ	Resh ר	Tav ת
A.	sabiduría Luna Domingo ojo derecho	riqueza Marte Lunes oído derecho	semilla Sol Martes orificio dcho. de la nariz	vida Venus Miércoles ojo izquierdo	dominio Mercurio Jueves oído izqdo.	paz Saturno Viernes orificio izqdo de la nariz	gracia Júpiter Sábado boca
B.	vida Saturno Domingo ojo dcho.	paz Júpiter Lunes ojo izqdo.	sabiduría Marte Martes oído dcho.	riqueza Sol Miércoles oído izqdo.	gracia Venus Jueves orificio dcho. de la nariz	semilla Mercurio Viernes orificio izqdo. de la nariz	dominio Luna Sábado boca
C.	sabiduría Saturno Sábado boca	riqueza Júpiter Domingo ojo dcho.	semilla Marte Lunes ojo izqdo.	vida Sol Martes orificio dcho. de la nariz	dominio Venus Miércoles orificio izqdo. de la nariz	paz Mercurio Jueves oído dcho.	gracia Luna Viernes oído izqdo.
D.	vida Saturno Sábado boca	paz Júpiter Domingo ojo dcho.	sabiduría Marte Lunes ojo izqdo.	riqueza Sol Martes orificio dcho. de la nariz	semilla Venus Miércoles orificio izqdo. de la nariz	gracia Mercurio Jueves oído dcho.	dominio Luna Viernes oído izqdo.

A Versión Gra.

B Versión corta, Raavad.

C Versión larga, *Tikkun Layl Shavout,* Yalkut Reuveni 18b. *Emek HaMelekh* 9c utiliza esta versión para las partes del cuerpo.

D Versión larga, en recap. (4:14). Esto indica que la Versión Larga proviene de dos fuentes. La presente se encuentra en Saadia 1:3, 3:3, 5:5, 8:2. Saadia (b) aquí. La recap. puede entonces haberse tomado de Saadia. Chakamoni es igual, excepto en que dominio y gracia están intercambiados.

Tabla 33. Las letras en relación con las cualidades primarias, planetas, días de la semana y partes del cuerpo. (Cont.)

	Bet ב	Gimel ג	Dalet ד	Kaf כ	Peh פ	Resh ר	Tav ת
E.	vida Saturno Domingo ojo derecho	paz Júpiter Lunes ojo izquierdo	sabiduría Marte Martes orificio dcho. de la nariz	riqueza Sol Miércoles orificio izdo. de la nariz	semilla Venus Jueves oído derecho	gracia Mercurio Viernes oído izquierdo	dominio Luna Sábado boca
F.	sabiduría Saturno Sábado	riqueza Júpiter Jueves	dominio Marte Martes	vida Sol Domingo	gracia Venus Viernes	semilla Mercurio Miércoles	paz Luna Lunes
G.	vida Saturno Sábado boca	paz Sol Domingo ojo derecho	sabiduría Luna Lunes ojo izquierdo	semilla Marte Martes orificio dcho. de la nariz	riqueza Mercurio Miércoles orificio izdo. de la nariz	gracia Júpiter Jueves oído derecho	dominio Venus Viernes oído izquierdo
H.	vida Saturno Domingo	paz Júpiter Lunes	sabiduría Marte Martes	gracia Sol Miércoles	riqueza Venus Jueves	semilla Mercurio Viernes	dominio Luna Sábado
I.	Oído derecho Chakhmah	oído izquierdo Binah	ojo derecho Netzach	ojo izquierdo Hod	orificio dcho. de la nariz Tiferet	orificio izdo. de la nariz Daat	boca Malkhut
J.	vida	sabiduría	paz	gracia	riqueza	semilla	dominio

E Donash. Cf. Raziel 8a (17).
F Kuzari 4:5 (50b). No se dan las partes del cuerpo. El planeta influye en la primera hora del día dado.
G Sheirat Yosef 10a. Los días están en orden, pero de nuevo el planeta es el que domina en la primera del día dado.
H Otzar HaShem; Ramak, Shiur Komah 15 (29a). La misma ordenación de atributos aparece en Sefer HaPeliyah 39a.
I Etz Chaim, Shaar TaNTA 6. La misma ordenación se encuentra en Ginat Egoz 38c.
J Raavad, p. 51b.

quiera de ellas mediante la pronunciación suave de las siete Dobles. Si se desea transmitir la cualidad opuesta debe usarse la pronunciación dura.

Igual que otras estrofas, ésta puede leerse también en el imperativo: "Haz que la letra Bet reine sobre la Sabiduría, cíñela una corona, combina una con otra y con ellas forma..."

La meditación correspondiente implica el uso de las siete Dobles de la siguiente manera: se coloca la letra dominante al principio y las otras seis son entonces permutadas. Por ejemplo, si se busca transmitir Sabiduría, se coloca al principio la Bet (ב) y luego se permutan las letras restantes, GD KPRT (גד כפרת), de todas las formas posibles. Igualmente, si lo que se busca es la Riqueza, se coloca la Gimel (ג) al principio y se permutan las letras BD KPRT (בד כפרת) de las 720 formas posibles. La permutación con la que se empieza en cada caso se da en la Tabla 34.

Al mismo tiempo, se debe contemplar la parte del cuerpo asociada con esa cualidad particular. Así, para la Sabiduría uno se debe concentrar en el ojo derecho, mientras que para la Riqueza el objeto de concentración será el oído derecho. De forma similar, uno se debe concentrar también en la dirección apropiada.

Importante es también el día de la semana asociado a cada cualidad. La transmisión de cualquiera de ellas se logra mejor en su día específico.

En el uso de todos estos métodos, se deben tener en cuenta las influencias planetarias. Además de las que se dan aquí, hay otras incluidas en la Bereita de Shmuel HaKatan que parecen estar más próximas a las propias de la astrología occidental[45]. Ver Tabla 35.

La influencia sólo proviene de las miembros visibles de nuestro sistema solar. Los planetas lejanos, tales como Urano, Neptuno y Plutón, que son invisibles al ojo desnudo, no se consideran como portadores de una influencia astrológica significativa. Si hubiera que to-

Tabla 34. Permutaciones de los siete Dobles (aquí según Saadia B).

Bet	ב	BGD KPRT	בגד כפרת
Gimel	ג	GBD KPRT	גבד כפרת
Dalet	ד	DGB KPRT	דגב כפרת
Kaf	כ	KPRT BGD	כפרת בגד
Peh	פ	PRT BGDK	פרת בגדכ
Resh	ר	RTBG DKP	רתבג דכפ
Tav	ת	TBG DKPR	תבג דכפר

Tabla 35. Influencias según Bareita de Shmuel HaKatan (ver nota 45).

Saturno	Pobreza, destrucción, herida interna y enfermedad.
Marte	Sangre, maldad, discordia, herida externa, guerra, odio, celos.
Júpiter	Vida, paz, bien, prosperidad, sentimientos religiosos, alegría, riqueza, avance político.
Venus	Gracia, amor, lujuria, niños, fertilidad.
Mercurio	Sabiduría, destreza, escritura, lenguaje.
Sol	Luz, oscuridad, trabajo, logro, viaje, exilio.
Luna	Tiene las llaves del cielo y de la tierra, vicario del bien y del mal.

marlas en cuenta, también habría que considerar a docenas de asteroides que ejercerían una influencia todavía mayor.

En el sistema del Sefer Yetzirah, la influencia de los planetas no depende de su posición en el cielo, sino de la hora del día. Esto se discute en varias fuentes talmúdicas y cabalísticas[46].

Según las distancias a la Tierra, el orden de los planetas es Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Venus, Mercurio, Luna. Saturno es el más alejado de la Tierra y la Luna el más próximo[47].

De acuerdo con la Biblia, las estrellas y planetas se hicieron en el cuarto día de la creación (Génesis 1:14-19). Si contamos desde el domingo, el cuarto día corresponde al miércoles.

Sin embargo, en el cómputo bíblico la noche siempre precede al día. La Torah entonces consistentemente dice que "atardeció y luego amaneció". La tarde siempre precede a la mañana.

Los planetas fueron colocados en sus posiciones en la víspera del cuarto día, es decir, el martes por la noche. Fueron colocados de uno en uno, con la diferencia de una hora, en el orden de sus distancias a la Tierra. Así, en la primera hora (6 p. m.) se colocó a Saturno en su lugar. En la segunda (7 p. m.) le correspondió el turno a Júpiter. El orden de creación de los siete planetas fue entonces el siguiente:

Primera hora	6 p.m.	Saturno
Segunda hora	7 p.m.	Júpiter
Tercera hora	8 p.m.	Marte
Cuarta hora	9 p.m.	Sol
Quinta hora	10 p.m.	Venus
Sexta hora	11 p.m.	Mercurio
Séptima hora	12 p.m.	Luna

Tabla 36. Ciclo semanal de influencias planetarias.

Hora	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado	Domingo	Lunes	Martes
Noche anterior							
1	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus
2	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio
3	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna
4	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno
5	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter
6	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte
7	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol
8	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus
9	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio
10	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna
11	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno
12	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter
Día	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado	Domingo	Lunes	Martes
1	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte
2	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol
3	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus
4	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio
5	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna
6	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno
7	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter
8	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte
9	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol
10	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus
11	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte	Mercurio
12	Marte	Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna

Esta es la ordenación encontrada en la víspera del miércoles en la carta de las influencias planetarias.

Cada planeta dominó entonces en la hora en la que fue ubicado. Después de las primeras siete horas, dio comienzo un nuevo ciclo con los planetas en el mismo orden. El ciclo de siete horas continúa durante la semana y es el mismo todas las semanas. El ciclo semanal completo se da en la tabla de influencias planetarias: ver Tabla 36 en la pág. 215.

Salta inmediatamente a la vista que la primera hora de cada tarde está dominada por un planeta diferente, en el orden siguiente:

Domingo	Lunes	Martes	Miércoles	Jueves	Viernes	Sábado
Mercurio	Júpiter	Venus	Saturno	Sol	Luna	Marte

La primera hora de cada día está dominada por los planetas de la siguiente forma:

Domingo (Sunday)	Lunes (Monday)	Martes (Tuesday)	Miércoles (Wednesday)	Jueves (Thursday)	Viernes (Friday)	Sábado (Saturday)
Sol	Luna	Marte (Tew)	Mercurio (Woden)	Júpiter (Thor)	Venus (Frigg)	Saturno

Nótese que el nombre de cada día está asociado con el planeta que domina su primera hora de la mañana[48]. Así, el domingo (Sunday en inglés) está denominado por el Sol (Sun. en inglés), el lunes por la Luna (Monday = moon day, en inglés), el sábado por Saturno (Saturday y Saturn, respectivamente). En los nombres en inglés de los restantes días se emplean los nombres nórdicos o germánicos de los planetas correspondientes.

Los romanos nombraron a los días de la semana según el planeta que dominaba su primera hora. Esta nomenclatura todavía pervive en las lenguas romances. Así, en francés, Martes es *Mardi* (día de Marte), Miércoles es Mercredi (día de Mercurio), Jueves es Jeudi (día de Júpiter) y Viernes es Vendredi (día de Venus).

Saturno domina el Sábado, que es el Sabbath. Sabbath en hebreo es *Shabbat* (שבת) y de ahí que Saturno reciba el nombre de *Shabbatai* (שבתאי).

Se dice que el planeta que domina sobre la primera hora del día o de la noche domina sobre todo el periodo. Sin embargo, los tiempos más favorables son los asociados a la vez con el día correcto y el planeta apropiado. Véase la Tabla 36 en la pág. 215. Así, por ejemplo,

en nuestra versión (Gra) del Sefer Yetzirah, tanto el Domingo como la Luna están asociados con la Sabiduría. En domingo, durante el día, la Luna domina en las horas cuarta y undécima, o de 9 a 10 a.m. y de 4 a 5 p.m. Estos son, entonces,los tiempos más propicios para esforzarse en conseguir Sabiduría[49].

Tabla 37. Conceptos y tiempos favorales (según el Gra).

Sabiduría
Bet, Luna, ojo derecho, Chesed, sur, blanco;
Sábado noche, 7-8 p.m., 2-3 a.m.; Domingo, 9-10 a.m., 4-5 p.m.

Riqueza, Amor
Gimel, Marte, oído derecho, Gevurah, norte, rojo;
Domingo noche, 7-8 p.m., 2-3 a.m.; Lunes, 9-10 a.m., 4-5 p.m.

Semilla: niños y cosas relativas a ellos
Dalet, Sol, orificio derecho de la nariz, Tiferet, este, amarillo.
Lunes noche, medianoche - 1 a.m.; Martes, 7-8 a.m., 2-3 p.m.

Vida, Salud
Kaf, Venus, ojo izquierdo, Netzach, arriba, párpado superior;
Martes noche, 10-11 p.m., 5-6 a.m.; Miércoles, mediodía 1 p.m.

Dominio, Avance
Peh, Mercurio, oído izquierdo, Hod, abajo, párpado inferior;
Miércoles noche, 8-9 p.m., 3-4 a.m.; Jueves, 10-11 a.m., 5-6 p.m.

Paz, interna y externa
Resh, Saturno, orificio izquierdo de la nariz, Yesod, oeste, negro;
Jueves noche, 7-8 p.m., 2-3 a.m.; Viernes, 9-10 a.m., 4-5 p.m.

Gracia, atractivo, mejoramiento de la personalidad
Tav, Júpiter, boca, Malkhut, centro (sí-mismo*), azul;
Viernes noche, medianoche - 1 a.m.; Sábado, 7-8 a.m., 2-3 p.m.
Ten cuidado en no violar el Sabbath.

* N. del T.: "Self" en inglés. Sí-mismo es un término ya consagrado en la psicología humanística. En términos más metafísicos podría traducirse como ipse, seidad, o simplemente ser.

Tabla 38. Días y el nombre de 42 letras.

1	Domingo	ABG YThTz	אבג יתצ
2	Lunes	KRO ShTN	קרע שטן
3	Martes	NGD YKSh	נגד יכש
4	Miércoles	BTR TzThG	בטר צתג
5	Jueves	ChKB TNO	חקב טנע
6	Viernes	YGL PZK	יגל פזק
7	Sábado	ShKV TzYTh	שקו צית

Tabla 39. Días, vocales y ángeles.

Domingo	Semeturia, Gezeriel, Ve'enael, Lemuel	Segol
Lunes	Shmaiyel, Berekhiel, Ahaniel	Sh'va
Martes	Chaniel, Lahadiel, Machniel	Cholam
Miércoles	Chitzkiel, Rahitiel, Kidashiel	Chirak
Jueves	Shmuaiel, Ra'umiel, Kuniel	Shurek
Viernes	Shimushiel, Raphael, Kidushiel	Shurek
Sábado	Tzuriel, Raziel, Yofiel	Tzerey

Hay un mandamiento que dicen "No ha de hallarse entre vosotros... quien calcule tiempos *(MeOnan)*" (Deuteronomio 18:10). En el Talmud, según Rabbi Akiba, esta prohibición se aplica específicamente a aquellos que calculan tiempos propicios y muchas autoridades aceptan esta opinión como definitiva[50]. Sin embargo, la frase sólo significa que no se debe hacer de la astrología una influencia dominante en la propia vida. Como se deduce de todos los comentarios al Sefer Yetzirah, cuando uno se compromete en sus técnicas místicas no se aplica esta prohibición[51]. Véase la Tabla 37 en la pág. 217.

Aunque la mayoría de las versiones del Sefer Yetzirah consideran los planetas en el orden en que fueron creados, la versión Gra, que estamos siguiendo aquí, sigue un sistema diferente. Este se basa en el orden de los planetas que aparece en el Zohar[52].En él nos encontramos con la siguiente relación entre planetas, Sefirot y colores:

Luna	Marte	Sol	Saturno	Júpiter	Venus	Mercurio
Blanco	Rojo	Amarillo	Negro	Azul	Párpado superior	Párpado inferior
Chesed	Gevurah	Tiferet	Yesod	Malkuth	Netzach	Hod
Domingo	Lunes	Martes	Viernes	Sábado	Miércoles	Jueves

Cuando se pone a las Sefirot y a los días en su orden habitual los planetas aparecen en el orden dado en nuestra versión del Sefer Yetzirah. Esta, por tanto, es la que encaja mejor con las enseñanzas del Zohar.

La asociación de los colores es también significativa, puesto que se puede también meditar en ellos cuando se busca transmitir la influencia correspondiente. Los colores son también útiles en general en meditaciones que impliquen a las Sefirot[53].

También asociadas a los días de la semana están las letras del nombre de 42 letras. Véase la tabla 38. Esta correspondencia puede emplearse en diversas meditaciones relativas a los días[54]. Lo mismo puede decirse de los ángeles asociados con cada día[55]. Ver Tabla 39.

4:15 שבע כפולות בג"ד כפר"ת שבהן נחקקין
שבעה עולמות, שבעה רקיעין, שבע ארצות,
שבעה ימים, שבעה נהרות, שבעה מדברות, שבעה
יָמים, שבעה שבועות, שבע שנים, שבע שמיטין,
שבעה יובלות, והיכל הקדש. לפיכך חבב את
השביעיות תחת כל השמים:

Siete Dobles: BGD KPRT (בגד כפרת).
Con ellas fueron grabados
siete universos, siete firmamentos,
siete tierras, siete mares,
siete ríos, siete desiertos,
siete días, siete semanas,
siete años, siete periodos sabáticos,
siete jubileos
y el Palacio Santo.
Por eso, hizo a los sietes amados
bajo todos los cielos.

Siete Universos

Los cabalistas posteriores escriben que éstos son las Siete Cámaras en el universo de Beriyah[56]. Se dan en la Tabla 40 de la pág. 220.

De ellos, los dos inferiores, "Pavimento de Zafiro", "Esencia del

Tabla 40. Las siete cámaras del Universo de Beriyah.

Kodesh Kedashim	Santo de los Santos
Ratzon	Deseo
Ahavah	Amor
Zekhut	Mérito
Nogah	Brillantez
Etzem HaShamayim	Esencia del Cielo
Livnat HaSappir	Pavimento de Zafiro

Cielo'', se mencionan en el versículo: ''Vieron al Dios de Israel y bajo sus pies estaba el 'Pavimento de Zafiro', claro como la 'Esencia del Cielo'.'' (Exodo 24:10). Las Siete Cámaras parangonan a las siete Sefirot inferiores en el universo de Yetzirah.

Algunas fuentes primitivas establecen que estos Siete Universos son los siete mil años que se supone que el mundo va a durar[57]. Los primeros seis corresponden a los siete días de la semana, mientras que el séptimo milenio es el ''día en el que todo será Sabbath''[58].

Otros conectan los Siete Universos con la doctrina cabalística de los siete periodos Sabáticos. Según ésta, hay siete diferentes periodos de creación, cada uno de siete mil años de duración[59]. Según algunos cabalistas, la actual es la segunda creación, mientras que otros afirman que es la sexta o la séptima. En cualquier caso, hay siete ciclos, cada uno de siete mil años. Esto significa que el universo, tal como lo conocemos, durará 49.000 años.

Según el maestro en Cábala, Rabbi Isaac de Acco, no se deben contar los años de tales ciclos como años físicos corrientes sino como años divinos[60]. El Midrash establece que un año divino equivale a mil años, basándose para ello en el versículo: ''Mil años a tus ojos son como el día de ayer'' (Salmos 90:4)[61]. Puesto que un año consta de 365¼ días, el año divino correspondería a 365.250 años.

De acuerdo con esto, un ciclo de siete mil años divinos consistiría en 2.556.750.000 años terrestres. Esta cifra de dos mil quinientos millones de años se aproxima mucho a la estimación científica sobre el periodo de tiempo que ha existido vida en la tierra.

Si suponemos que el séptimo ciclo empezó con el relato blíblico de la creación, éste habría tenido lugar cuando el universo tenía 15.340.500.000 años. Esta cifra se aproxima mucho a la estimación científica de que la expansión del universo empezó hace unos quince mil millones de años.

El año hebraico en curso es 5736. En este calendario se cuenta como año uno el de la creación de Adam. Si contamos las genealogías

bíblicas a partir de Adam encontramos que han transcurrido 5736 años desde que fue formado. Sin embargo, los cabalistas dicen claramente que antes de Adam existieron otros seres humanos, y esta afirmación se apoya incluso en la escritura[62].

De hecho, en el Libro del Génesis hay dos relatos de la creación. El primer capítulo del Génesis habla de la creación inicial del universo, mientras que el segundo habla de la creación de Adam. Durante los seis días de la creación descritos en el primer capítulo, Dios no crea el mundo de hecho, sino que más bien creó los ingredientes que permitirían al mundo desarrollarse. Se refiere así a la creación de toda la materia, junto con el espacio y el tiempo[63]. Fue durante esos días cuando Dios trajo el universo al ser a partir de la nada absoluta[64].

Tras esos seis días de la creación Dios permitió que el universo evolucionara por sí mismo, renovando su creación cada siete mil años divinos o 2.500 millones de años terrestres. Todas las leyes de la naturaleza y las propiedades de la materia habían sido fijadas para siempre, tal como está escrito: "los ha establecido para siempre jamás; ha puesto un decreto que no será transgredido" (Salmos 148:6)[65]. Del mismo modo, está escrito: "Todo lo que Dios decreta será para siempre, a ello nada puede añadirse y de ello nada se puede quitar" (Eclesiastés 3:14)[66].

Cada uno de los seis ciclos de las creación trajo algo nuevo al mundo. El quinto fue el que trajo la vida y esto sucedió hace alrededor de dos mil quinientos millones de años. Unas 974 generaciones antes de Adam, o hace unos 25.000 años, el hombre desarrolló todas las capacidades físicas y mentales que poseemos hoy[67]. Este hombre había evolucionado desde "el polvo de la tierra" (Génesis 2:7), pero aún carecía de alma divina que lo constituiría en ser espiritual. Dios creó entonces a Adam, el primer ser humano verdadero con un alma: "y respiró en sus narices un alma de vida" (Génesis 2:7)[68]. Según la tradición, la creación de Adam tuvo lugar en Rosh Hashanah, el Año Nuevo hebreo, que sucedió el 9 de septiembre del 3761 a.c.[69].

Tabla 41. Firmamentos, tierras y atributos *(de Otzar HaShem).*

1	Vilon	Erezt	Chesed	vida
2	Raquia	Adamah	Gevurah	paz
3	Shachakim	Arka	Tiferet	sabiduría
4	Zevul	Charba	Netzach	gracia
5	Ma'on	Yabashah	Hod	riqueza
6	Makhon	Tevel	Yesod	semilla
7	Aravot	Chalad	Malkhut	dominio

Siete firmamentos

Son enumerados en la Versión Larga (4:13) como: Vilon, Rakia, Shachakim, Zevul, Ma'on, Makhon, Aravot. También son mencionados en el Talmud[70]. Ver Tabla 41.

Según el Ari, tienen su paralelo en las siete Sefirot inferiores del universo de Asiyah[71].

Siete Tierras

La Versión Larga (4:13) las enumera como: Adamah, Tevel, Nashiyah, Tzaya, Chalad, Eretz, Chalad. Otras fuentes las cita como: Eretz, Adamah, Arkah, Gey, Tzaya, Nasya, Tevel[72]. Todavía otra antigua fuente las propone así: Eretz, Adamah, Arka, Chariva, Yabasha, Tevel, Chalad[73].

Según muchas autoridades, las Tierras se refieren a los siete continentes: Norteamérica, Sudamérica, Europa, Africa, Asia, Australia y Antártida[74]. No hay continente en el polo norte y de ahí que se diga que el norte está "abierto"[75].

Tanto los siete firmamentos como las siete tierras se dice que son el paralelo de las Sefirot en el mundo inferior. Lo mismo cabe decir de los siete atributos en cuestión aquí.

Siete Mares

Muchos comentarios establecen que se trata de los siete lagos y mares de Tierra Santa[76].

En terminología moderna los siete mares representan a los siete océanos: Atlántico Norte, Atlántico Sur, Pacífico Norte, Pacífico Sur, Océano Indico, Océano Artico y Océano Antártico. Los mares de Tierra Santa representan un microcosmos de esos océanos.

Siete Ríos

Se trata de los siete ríos asociados con Tierra Santa: Jordán, Yarmoch, Kirmyon, Poga, Pishon, Gichon, Chidekel[77]. No se menciona al Eúfrates porque los contiene a todos[78]. Se comparan a los siete grandes ríos del mundo.

Siete Desiertos

Son los siete desiertos que los israelitass atravesaron durante el Exodo desde Egipto: Eitan, Shur, Sin, Sinaí, Parán, Tzin,Kadmut[79].

Siete Días

Se refiere a los siete días de la semana. También a los siete días los principales festividades, Pesach (Pascua) y Succot (Tabernáculos).

Siete Semanas

Son las siete semanas entre Pesach y Shavuot. Así, dice la Torah: "Contarás a partir del día después de la fiesta,... siete semanas completas" (Levítico 23:15).

Siete Años

Se refiere a los siete años del ciclo Sabático. La Torah prescribe que el séptimo año la tierra se deje en barbecho y no se trabaje: "Durante seis años sembrarás tu campo... pero el séptimo será un Sabbath de solemne reposo para la tierra" (Levítico 25:3-4).

Siete Periodos Sabáticos

Al final de los siete ciclos Sabáticos se celebraba el año del Jubileo. Todos los esclavos eran entonces liberados y la propiedad de la tierra devuelta a sus poseedores hereditarios. La Torah establece: "Numerarás siete años sabáticos, siete veces siete años... constituyendo cuarenta y nueve años... Y santificarás el año quincuagésimo, y proclamarás la libertad por toda la tierra... será un jubileo para ti" (Levítico 25:8, 10).

Siete Jubileos

Esto es siete veces 49 (ó 50) años, un total de 343 (ó 350) años. El Primer Templo duró 410 años. Durante este periodo Israel observó siete jubileos[80].

También se alude aquí al concepto de ciclos Sabáticos de la creación, en la que cada periodo jubilar consiste en 49.000 años. Habrá siete de tales periodos y el universo durará por tanto un total de 343.000 años. Son éstos años divinos, cada uno de 365.250 años terrestres. Así, el tiempo total entre la expansión inicial y el colapso final del universo será 125.287.500.000. Esta cifra de 125 mil millones de años se halla muy cerca de la predicción científica. Tras este periodo, el universo se tornará completamente espiritual.

Uno de los aspectos del mundo futuro será la extrema longevidad de la raza humana. Respecto a este periodo, se ha predicho: "Cómo un niño morirá a la edad de cien años" (Isaías 65:20)[81]. Según Rabbi Isaac de Acco, el tiempo de vida se habrá extendido tanto que alguien que muera a la edad de cien años será considerado como un niño que muriera a la edad de tres. Así, la vida media normal será aproximadamente 33 veces su valor actual, o sea, cerca de 2.000 años[82]. Isaac de Acco afirma además que éstos serán años divinos, de forma que el tiempo de vida humano se extenderá hasta un orden de ochenta millones de años[83].

El Palacio Santo

Es el séptimo punto, el centro de los otros seis, tal como se ha explicado arriba (4:4).

Hizo a los sietes amados

Según Rabbi Abraham Abulafia, hay siete niveles en la creación: forma, materia, combinación, mineral, vegetal, animal y humano. El hombre es así el séptimo nivel y es muy amado por Dios[84].

4:16 שתי אבנים בונות שני בתים, שלש אבנים בונות ששה בתים, ארבע אבנים בונות ארבעה ועשרים בתים, חמש אבנים בונות מאה ועשרים בתים, שש אבנים בונות שבע מאות ועשרים בתים, שבע אבנים בונות חמשת אלפים וארבעים בתים, מכאן ואילך צא וחשוב מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע:

Dos piedras construyen 2 casas,
tres piedras construyen 6 casas,
cuatro piedras construyen 24 casas,
cinco piedras construyen 120 casas,
seis piedras construyen 620 casas,
siete piedras construyen 5.040 casas.
A partir de aquí sal y calcula
lo que la boca no puede decir
y el oído no pude oír.

Dos piedras

Las letras del alfabeto son llamadas aquí "piedras". Los cabalistas dicen que son "piedras talladas del gran Nombre de Dios"[85].

El texto discute el número de permutaciones posibles con un número dado de letras. Si se tienen dos letras, AB, se pueden permutar de dos formas: AB y BA. Son las "dos piedras" que "construyen dos casas".

Con tres letras se pueden construir 6 permutaciones: ABC, ACB, BAC, BCA, CAB, CBA. De esto ya se ha hecho mención y uso (1:13, 3:6-8). De forma similar, 4 letras pueden permutarse de 24 formas y 5 de 120.

Estos números no son difíciles de deducir. Si se empieza con una letra X se puede colocar una segunda letra bien a su derecha, bien a su izquierda. Esto da dos permutaciones: AX y XA.

Si consideramos ahora cada una de las combinaciones XY, podemos colocar una tercera letra en tres posiciones posibles: AXY, XAY, XYA. Puesto que las letras XY podían a su vez permutarse de dos formas, el número total de permutaciones es 2×3, o sea 6.

Igualmente, si tenemos 3 letras XYZ, una cuarta letra puede co-

locarse en uno de cuatro sitios: AXYZ, XAYZ, XYAZ, XYZA. Puesto que las tres letras XYZ pueden permutarse de 6 modos diferentes, el número total de permutaciones es 6×4, o sea 24.

Si luego tomamos 4 letras WXYZ, una quinta letra puede insertarse en uno de 5 lugares: AWXYZ, WAXYZ, WXAYZ, WXYAZ, WXYZA. Al poderse WXYZ permutar de 24 modos, el número total de permutaciones es 5×24, o sea 120.

Vemos entonces que para un número dado de letras, el número de permutaciones viene dado por

$$1 \times 2 \times 3 \times \ldots\ldots \times N$$

Este número se conoce como N factorial y se suele escribir n!. El número de permutaciones para todos los números de letras hasta 22 se da en las Tablas 42 y 43 de las páginas 226 y 227.

En general, las permutaciones de letras jugaban un papel importante en las prácticas de los cabalistas meditativos. Tales permutaciones eran a menudo cantadas muy a la manera de un mantra para producir un estado de conciencia deseado[86]. Hay un número de textos que contienen tablas extensivas de tales permutaciones[87].

Lo que la boca no puede decir

Esta expresión aparece también en el Talmud[88].

Supongamos que una persona deseara pronunciar todas las 5.040 permutaciones posibles de siete letras. Tendría entonces que dar voz a un total de 5.040×7, o sea, 35.280 letras. Suponiendo que pudiera pronunciar a razón de tres letras por segundo le llevaría unas tres horas el recorrerlas todas. Difícil pero no imposible.

Para pronunciar de todas las permutaciones posibles de 8 letras se tendrían que recitar un total de 40.320×8=322.560 letras. En la mis-

Tabla 42. Número de permutaciones de siete letras.

Número de letras	Permutaciones	
1	1	= 1
2	1×2	= 2
3	1×2×3	= 6
4	1×2×3×4	= 24
5	1×2×3×4×5	= 120
6	1×2×3×4×5×6	= 720
7	1×2×3×4×5×6×7	= 5.040

Tabla 43. Permutaciones de 22 objetos.

Número de letras	Permutaciones	N
1	1	1!
2	2	2!
3	6	3!
4	24	4!
5	120	5!
6	720	6!
7	5,040	7!
8	40,320	8!
9	362,880	9!
10	3,628,800	10!
11	39,916,800	11!
12	479,001,600	12!
13	6,227,020,800	13!
14	87,178,291,200	14!
15	1,307,674,368,000	15!
16	20,922,789,888,000	16!
17	355,687,428,096,000	17!
18	6,402,373,705,728,000	18!
19	121,645,100,408,832,000	19!
20	2,432,902,008,176,640,000	20!
21	51,090,942,171,709,440,000	21!
22	1,124,000,727,777,607,680,000	22!

ma proporción, esto tomaría aproximadamente treinta horas. Para todos los propósitos prácticos se halla fuera del dominio de la capacidad humana normal. El texto por consiguiente establece que esto es algo que "la boca no puede decir y el oído no puede oír".

El Sefer Yetzirah hace esta observación en este punto, ya que es posible pronunciar todas las permutaciones de las siete Dobles y esto parece ser que se hacía en ciertas técnicas[89]. En el próximo capítulo, el texto hablará de las doce Elementales, que pueden ser permutadas casi de 500 millones de formas. A la misma velocidad que antes se tardaría 63 años en pronunciarlas todas.

En la Tabla 43 vemos que hay cerca de mil trillones (10^{21}) de posibles permutaciones de las 22 letras del alfabeto hebreo. Este número está muy próximo al número total de estrellas en el universo observable. Este Universo contiene alrededor de cien mil millones de galaxias

(10^{11}), cada una con aproximadamente diez mil millones de estrellas (10^{10}). Un número muy parecido aparece tambien en el Talmud[90]. Así, se puede formar un nombre para cada estrella del universo a partir de las permutaciones del alfabeto. Esto se halla en concordancia con la enseñanza de que cada estrella tiene un nombre individual[91].

CAPITULO CINCO

5:1

שתים עשרה פשוטות ה' ו' ז', ח'
ט' י', ל' נ' ס', ע' צ' ק', יסודן
שיחה הרהור הלוך, ראיה שמיעה מעשה, תשמיש
ריח שינה, רוגז לעיטה שחוק:

Doce elementales:
Heh (ה), Vav (ו), Zayin (ז),
Chet (ח), Tet (ט), Yud (י),
Lamed (ל), Nun (נ), Samekh (ס),
Eyin (ע), Trzadi (צ), Kuf (ק).
Su fundamento es:
Habla, pensamiento, movimiento,
vista, oído, acción,
coito, olfato, sueño,
ira, gusto, risa.

Ira

Puede también interponetarse como temperamento o agresividad.

Gusto

La palabra hebrea empleada aquí *(L'eitah)* significa literalmente tragar o deglutir. Muchos comentarios, sin embargo, la interpretan como significando gusto[1].

Todos estos atributos no tienen opuesto. Pueden estar o no presentes, pero su ausencia no es el opuesto de su presencia. De aquí que estén representados por las doce Elementales, caracterizadas por un único sonido.

Como veremos después, estas cualidades tienen su paralelo en los doce meses, así como en los doce signos del zodiaco. También en las doce tribus de Israel.

Tabla 44. Las doce tribus.

Letra	Mes	Signo	Permutación	Exodo	Números	Casa
ה	Nissan	Aries	YHVH	Rubén	Judá	Vida
ו	Iyar	Tauro	YHHV	Simeón	Isacar	Propiedad
ז	Sivan	Géminis	YVHH	Leví	Zabulón	Atracción
ח	Tamuz	Cáncer	HVHY	Juda	Rubén	Ancestros
ט	Av	Leo	HVYH	Isacar	Simeón	Descendientes
י	Elul	Virgo	HHVY	Zabulón	Gad	Salud
ל	Tishrei	Libra	VHYH	Benjamín	Efraín	Coito
נ	Cheshvan	Escorpio	VHHY	Dan	Manasés	Muerte
ס	Kislev	Sagitario	VYHH	Neftalí	Benjamín	Viaje
ע	Tevet	Capricornio	HYHV	Gad	Dan	Gobierno
צ	Shevat	Acuario	HYVH	Asser	Aser	Amigos
ק	Adar	Piscis	HHYV	José	Neftalí	Anemigos

Hay dos modos de ordenar las doce tribus. La primera es la que aparece al principio del libro del Escodo (1: 2-5): Rubén, Simeón, Leví, Judá, Isacar, Zabulón, Benjamín, Dan, Neftalí, Gad, Aser, José[2].

Los seis primeros son Rubén, Simeón, Leví, Judá, Isacary, abulón. Se trata de los seis hijos de Leah por orden de nacimento[3]. Luego viene Benjamín, el hijo de Raquel. José, el otro hijo de Raquel, estaba en Egipto y por tanto no es mencionado hasta el final. A continuación se menciona a Dan y Neftalí, los hijos de Bilhah, la doncella de Raquel. Luego vienen Gad y Aser, los hijos de la doncella de Leah, Zilpah, que nacieron después de los hijos de Bilhah.

Hay un número de autoridades que enumeran las doce tribus en el orden dado[4]. Según esto, el signo de José resulta ser Piscis (Dagim) y esto también está reflejado en las enseñanzas talmúdicas[5] (ver Tabla 44).

Otras autoridades enumeran las tribus en el orden de sus campamentos en el desierto[6]. Ver la figura 47 de la pág. 234. Tal orden es el siguiente: Judá, Isacar, Zabulon; Rubén, Simeón, Gad; Efraín, Manasés, Benjamín; Dam, Asser, Neftalí[7]. En el campamento oriental estaban Judá, Isacar y Zabulón; en el sur, Rubén, Simeón y Gad; en el Oeste, Efraín, Manasés y Benjamín; y en el norte, Dan, Aser y Neftalí. Según algunas autoridades, éste era también el orden de las piedras en los Urim y Thumim[8].

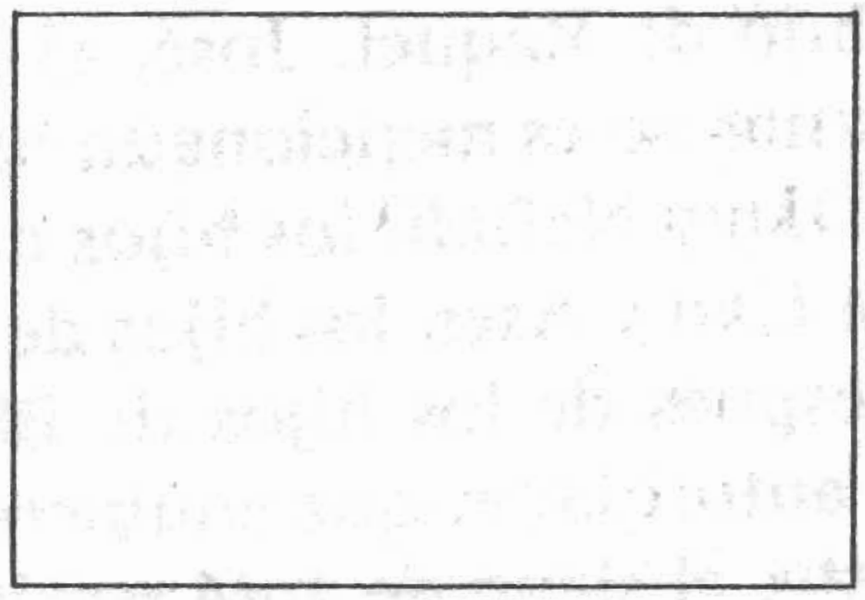
El cambio de orden tuvo lugar cuando se confiró a Leví el sacerdotado, excluyéndosele del orden de las tribus. Para completar los doce se dividió entonces a José en dos tribus, Efraín y Manasés. Esto se

Tabla 45. La versión Gra.

Mes	Cualidad	Tribu
Nissan	Habla	Judá
Iyar	Pensamiento	Isacar
Sivan	Movimiento	Zabulón
Tamuz	Vista	Rubén
Av	Oído	Simeón
Elul	Acción	Gad
Tishrei	Coito	Efraim (José)
Cheshvan	Olfato	Manasés (Leví)
Kislev	Sueño	Benjamín
Tevet	Ira	Dan
Shevat	Gusto	Aser
Adar	Risa	Neftalí

Norte
Dan
Aser
Neftalí

Oeste
Efraín
Manasés
Benjamín



Este
Judá
Isacar
Zabulón

Sur
Rubén
Simeón
Gad

Figura 47. Las tribus en el desierto.

hizo de acuerdo con la bendición de Jacob: "Efraín y Manasés serán para mí como Rubén y Simeón". (Génesis 48:5).

Cuando las características están en el orden dado en nuestra versión (Gra), debe casarse a las tribus con ellas en el orden de los campamentos[9]. Sin embargo, no se tiene en cuenta la división de José y, por consiguiente, José está en el lugar de Efraín y Leví en el de Manasés. Ver Tabla 45.

Los doce atributos en cuestión se corresponden con las doce permutaciones del Tetragrammaton. Aun cuando el número de permutaciones de cuatro letras sea 24, el número queda dividido por dos al ser dos letras iguales[10]. Ver figura 48.

Se empieza con el nombre YHVH. Reteniendo la Y al principio, se coloca en primer lugar la V al final (YHVV), y luego inmediatamente detrás de la Y (YVHH). Ver la figura 49 en la pág. 236.

La Y es entonces situada al final, pasando la primera H a la primera posición (HVHY). Como antes, la letra del medio, que es ahora la H final, es primero situada al final (HVYH) y luego después de la letra inicial (HHVY)

La H en la permutación inicial de esta tríada (HVHY) es entonces colocada al final, dejando a la V en primera posición (VHYH). De nuevo la letra intermedia, la Y, es primero pasada al final (VHHY), y luego al lugar detrás de la primera letra (VYHH).

La V es entonces situada en último lugar, dejando a la H final al principio de la palabra (HYHV). La H intermedia es entonces movida al final (HYVH), y luego a segunda posición (HHYV).

Según la mayoría de las autoridades, éste es el orden de las permutaciones del Tetragrammaton que se corresponde con los meses del año[11]. Hay también algunos versículos que les están asociados, en los que las letras de las permutaciones aparecen bien como las letras iniciales bien como las finales de las palabras[12].

También están asociadas a ellas las Doce Casas, que son las doce divisiones angulares del cielo. Ver la Tabla 45 de la pág. 233. La ubicación de las constelaciones y planetas en ellas determina su influencia astrológica[13]. Esta división es también usada en la astrología occidental.

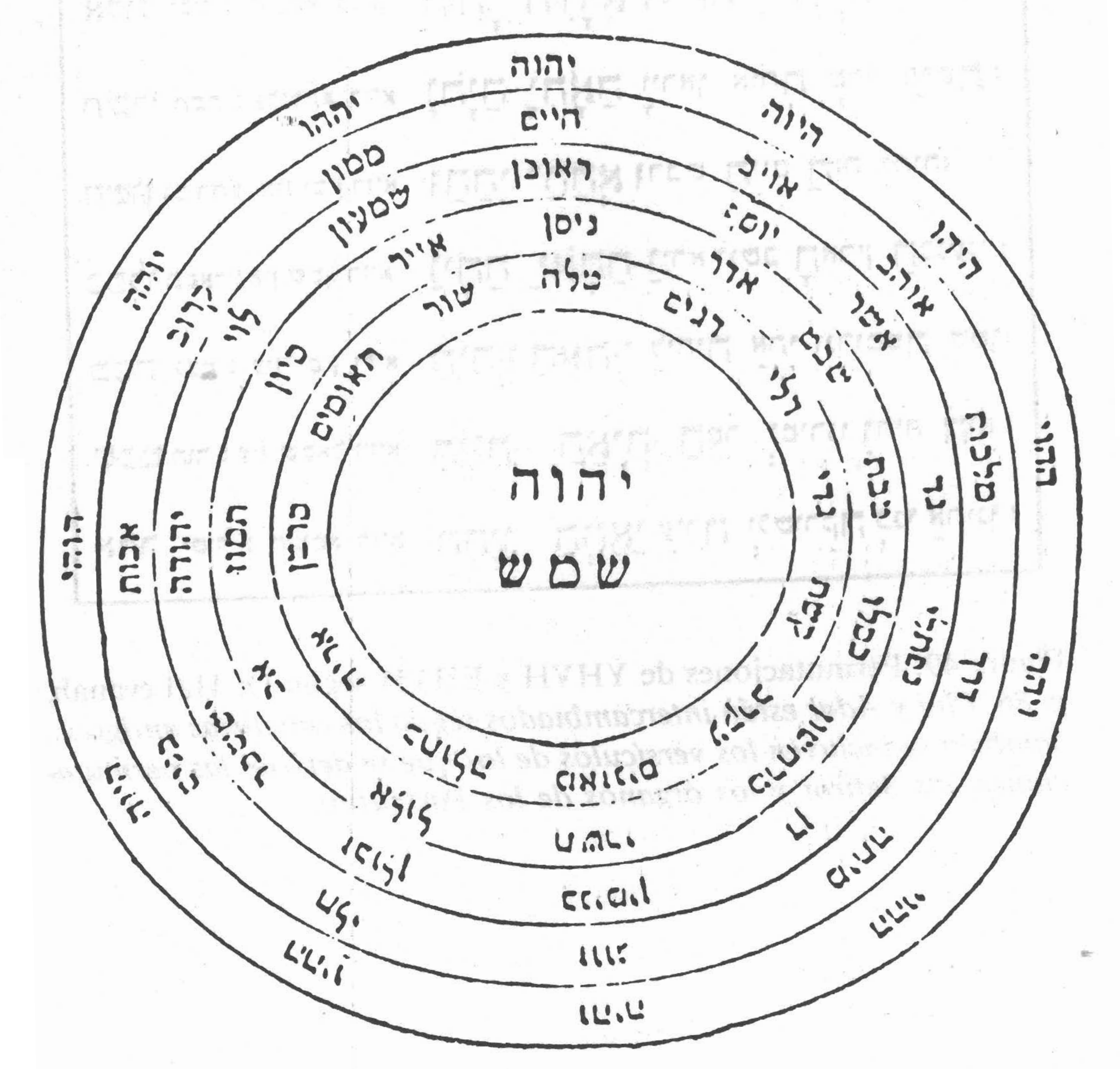


Figura 48. Círculo de permutaciones, casas, tribus, meses y signos (según Raavad 5a).

ניסן חסד: גולגלתא דנוקבא	יְהַוְוָה אֲהַיְהָה יִשְׂמְחוּ הַשָּׁמַיִם וְתָגֵל הָאָרֶץ:	
אייר גבורה: אזן ימין דנוק'	יְהַהֲוָן אֲהַהֲוָי יִתְהַלֵּל הַסְּתָהֵל הַשָּׁכֵל וְיָדוּעַ:	
סיון תפארת: אזן שמאל דנוק'	יְוָהַהַ אֲיֵהַהַ יְדוּתֵיהּ וְלִצְלַע הַמִּשְׁכָּן הַשֵּׁנִית:	
תמוז נצח: עין ימין דנוק'	הֲוָוֹהִי הֲיֵהִיאָ יָהּ אִינָנָן שִׁיחָה לִי:	
אב הוד: עין שמאל דנוק'	הַוְיָהַ הַיְאָהַ הַסְּכָה וְשָׁמַע יִשְׂרָאֵל הַיָּם:	
אלול יסוד: הנשמה דנוק'	הֵיהֲוִי הֵיהֲוִיאָ וְצִדְקָה הִהְיֶה לָנוּ כִּי:	
תשרי חסד: גלגלתא דרא	וָהַיָּהַ יָהֲאָהַ וַיְרָאוּן אוֹתָהּ שָׂרֵי פַרְעֹה:	
חשון גבורה: אזן ימין דא'	וְהַהֲוִי יְהַהֲוָא וְרָכַשׁ הַיָּם הַזֶּה יְהוָה:	
כסלו תפאר: אזן שמאל דא'	וַיָּהַהַ יַאֲהָהַ וַיָּרֶא יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַכְּנַעֲנִי:	
טבת נצח: עין ימין דא'	הַיְהִוָ הַאֲהִיִ לֵיהוָה אֶחָי וְנַרְוִסְטָה מִסָּן:	
שבט הוד: עין שמאל דא'	הַיְוָהִי הַאֲיָהִי הַסֵּר יִסּוּרֵנוּ וְהִיה הָיָא:	
אדר יסוד: הנשמה דא'	הֲוָוָן הֲוָאָן עִירָה וְלִשְׁוִרְקָה כְּנִי אַתּוּנָן:	

Figura 49. Permutaciones de YHVH y EHYH según Or HaLevanah, *p. 86. Elul y Adar están intercambiados según los cabalistas antiguos. También se incluyen los versículos de los que se derivan las permutaciones, las Sefirot y los órganos de los Partzufim.*

5:2 שתים עשרה פשוטות ה׳ ו׳ ז׳, ח׳ ט׳ י׳, ל׳ נ׳ ס׳,
ע׳ צ׳ ק׳, יסודן שנים עשר גבולי אלכסון, גבול
מזרחית רומית גבול מזרחית צפונית גבול מזרחית
תחתית, גבול דרומית רומית גבול דרומית מזרחית
גבול דרומית תחתית, גבול מערבית רומית גבול
מערבית דרומית גבול מערבית תחתית, גבול צפונית
רומית גבול צפונית מערבית גבול צפונית תחתית,
ומתרחבין והולכין עד עדי עד והן הן גבולות עולם:

Doce Elementales
HVZ ChTY LNS OTzQ (הוז חטי לנס עצק).
Su fundamento es los doce límites diagonales:
el límite este superior
el límite este boreal
el límite este inferior
el límite sursuperior
el límite suroriental
el límite surinferior
el límite oestesuperior
el límite oesteaustral
el límite oesteinferior
el límite norsuperior
el límite noroccidental
el límite norinferior.
Ellos se extienden continuamente hasta la eternidad de las eternidades
Y son los que constituyen los límites del Universo.

Las doce Elementales se dicen estar relacionadas con los doce límites diagonales. Ver Tabla 46 en la pág. 238. Corresponden a las doce aristas de un cubo. Cuando una persona las usa en una meditación cualquiera, debe también concentrarse en la dirección apropiada.

El orden que se sigue aquí empieza en el este y luego sigue a través de las cuatro direcciones primarias. Esto corresponde a la enseñanza: "Cuando te des la vuelta, gírate hacia la derecha"[14].

El orden de las direcciones es también el mismo que el de los cuatro campamentos en el desierto[15]. Los doce límites diagonales corresponden así a las doce tribus. Por ello nuestra versión (Gra) da tres límites por cada uno de los cuatro lados. Corresponden a las tres tribus en cada uno de los cuatro campamentos[16].

Tabla 46. Dos versiones de los límites diagonales.

Letra	Gra, versión Larga	Versión Corta	Permutación	Tribu
ה	estesuperior	estenorte	YHVH	Judá
ו	estenorte	estesur	YHHV	Isacar
ז	esteinferior	estesuperior	YVHH	Zabulón
ח	sursuperior	esteinferior	HVHY	Rubén
ט	sureste	norsuperior	HVYH	Simeón
י	surinferior	norinferior	HHVY	Gad
ל	oestesuperior	oestesur	VHYH	José
נ	oestesur	oestenorte	VHHY	Leví
ס	oesteinferior	oestearriba	VYHH	Benjamín
ע	norsuperior	oesteinferior	HYHV	Dan
צ	noroeste	sursuperior	HYVH	Aser
ק	norinferior	surinferior	HHYV	Neftalí

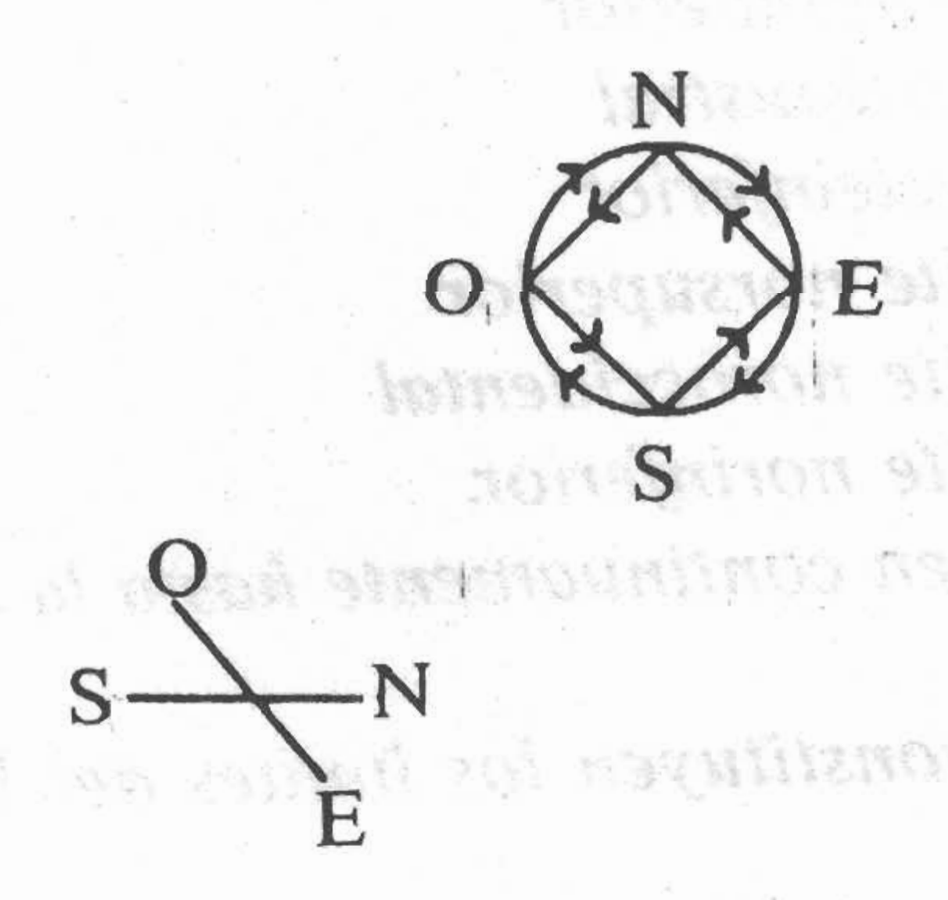


Figura 50. La letra Bet formada por el camino seguido al trazar los límites.

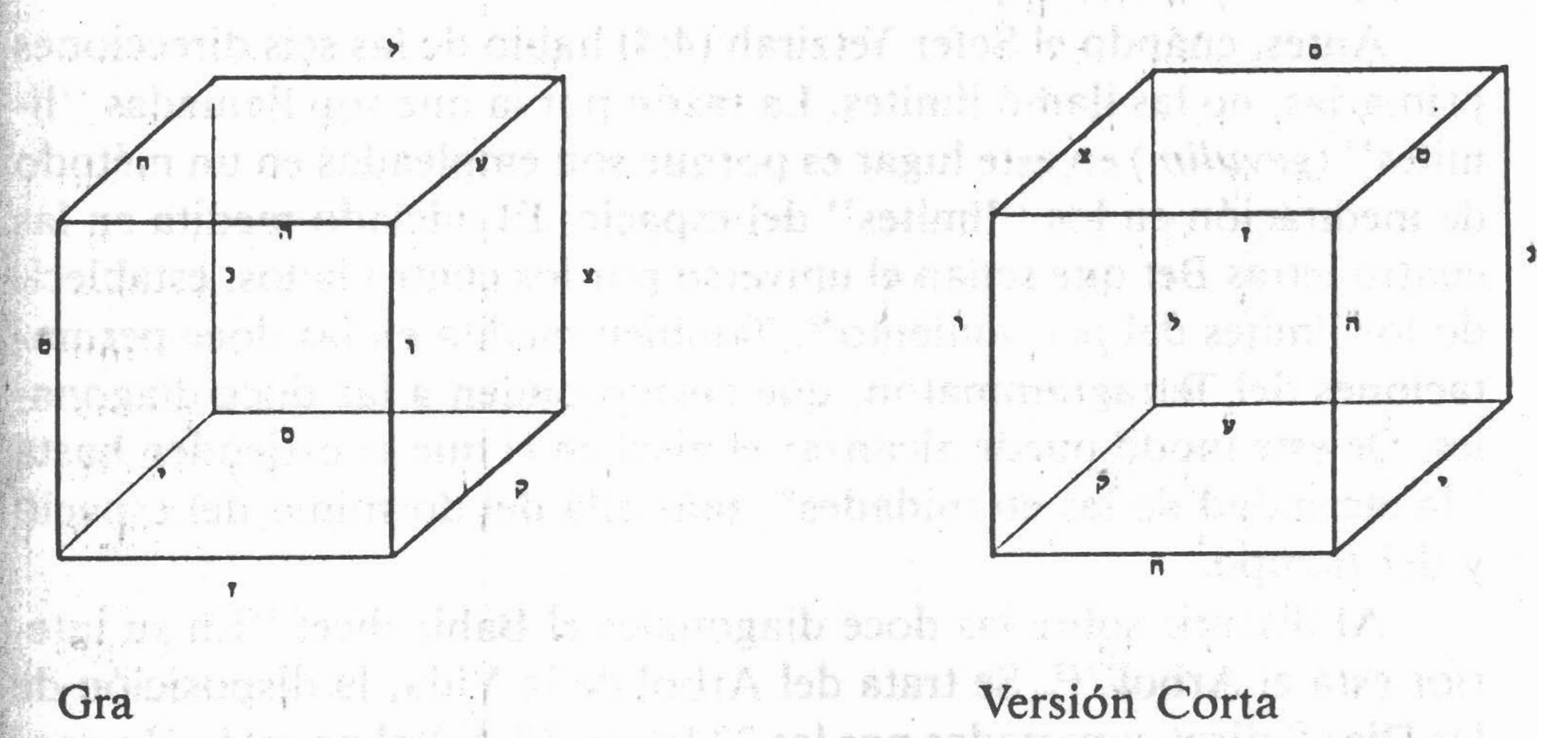


Figura 51. La posición de las Elementales según las dos principales versiones.

En cada una de las cuatro direcciones se considera en primer lugar el límite superior, luego el del punto a la derecha y después el inferior. Se describe así una letra Bet (ב) en cada cara. Esto corresponde a la enseñanza de que el mundo fue creado con una Bet, que es la primera letra de la Torah[17]. Ver figura 50.

Muchas de las demás versiones enuncian los doce límites tal como están aquí[18]. Otras versiones, sin embargo, usan un sistema diferente. Dan en primer lugar todos los límites orientales, luego los dos restantes boreales, después todos los occidentales y, por último, los dos restantes australes[19]. Ver figura 51.

El Bahir pone en relación a las doce diagonales con el Arbol de la Vida[20]. Hay una relación uno a uno entre los límites diagonales y las líneas diagonales del diagrama del Arbol de la Vida.

Los doce límites también corresponden a las doce permutaciones del Tetragrammaton. Las permutaciones que empiezan con Y corresponden al Este; las que empiezan con la primera H al Sur; las de la V al Oeste y las de la H final al Norte[21].

Se extienden hasta la eternidad de las eternidades

El término "eternidad de las eternidades", que en hebreo es *Adey Ad*, ya ha sido explicado (1:5) como denotando un dominio más allá del espacio y del tiempo. El uso del término en este lugar implicaría

que los límites diagonales se extienden de hecho más allá del dominio del espacio y del tiempo.

Antes, cuando el Sefer Yetzirah (4:4) habló de las seis direcciones primarias, no las llamó límites. La razón por la que son llamadas "límites" (*gevulim*) en este lugar es porque son empleadas en un método de meditación en los "límites" del espacio. El iniciado medita en las cuatro letras Bet que sellan el universo por los cuatro lados, establecido los límites del pensamiento[22]. También medita en las doce permutaciones del Tetragrammaton, que corresponden a las doce diagonales. De este modo puede alcanzar el nivel en el que se extienden hasta "la eternidad de las eternidades", más allá del dorminio del espacio y del tiempo.

Al discutir sobre las doce diagonales el Bahir dice: "En su interior está el Arbol"[23]. Se trata del Arbol de la Vida, la disposición de las Diez Sefirot conectadas por las 22 letras. El Arbol no está sólo dentro de los doce limites desde un punto de vista mundano, ya que es extano al universo físico, Está sólo dentro de esos límites cuando se le contempla desde el punto del infinito que fue comentado antes (1:7). En este punto se unifican todos los límites.

Cuando una persona medita en la infinitud de los límites diagonales es capaz también de moverse por los senderos diagonales del Arbol de la Vida. Esto es importante, porque es mucho más fácil ascender por las diagonales que por los senderos verticales.

Límites del Universo

Estos límites se relacionan con los de las doce tribus mencionados en Ezequiel 48. Cada límite diagonal corresponde a una de las doce tribus.

Según el Talmud, también se corresponden con los doce pilares sobre los que el universo descansa[24]. Lo cual se basa en el versículo: "Estableció los límites de las naciones, de acuerdo con el número de los hijos de Israel" (Deuteronomio 32:8). El Talmud también los equipara a los "brazos del universo".

De hecho, la Versión Corta, en vez de "límites del universo" lee "brazos del universo"[25]. La alusión obvia es al versículo (Deuteronomio 33:26-27):

> No hay nadie como el Dios de Jeshurun,
> el que cabalga los cielos* es tu auxiliador,

---

* Heavens en el original. N. del T.

su orgullo está en los cielos* (*shekhakim*).
Una morada es el Dios de la eternidad
y debajo están los brazos del Universo.
Aleja a los enemigos de delante de ti
y dice: "¡Destruye!"

Esta estrofa aparece después de la bendición de las tribus, cuando Moisés bendice a toda la nación de Israel[26]. Aunque los versículos hablan de que Dios ayuda a los israelitas en un sentido humano, tienen también insinuaciones místicas.

Moisés empieza llamando a Dios "el que cabalga los cielos". La palabra "cabalgador", *rokhev* (רוכב), está estrechamente conectada con *markava* (מרכבה), la "carroza" mística, que es la esencia de la experiencia mística.

El concepto de "cabalgar" implica viajar y abandonar el propio lugar natural[27]. Cuando Moisés dice que Dios "cabalga" los cielos quiere significar que abandona su estado natural, en el que es absolutamente incognoscible e inconcebible, y permite que se le visualice en una visión mística.

Como el verso continúa diciendo, esto sucede a través de los cielos conocidos como *Shekhakim*. Este término siempre se refiere a las dos Sefirot, Netzach y Hod, que son las Sefirot implicadas en la profecía y la inspiración[28].

Dice entonces: "Una morada (*me'onah*) es el Dios de la eternidad. Como se explicó antes (1:5), la palabra *ma'on* (y *me'onah*) indica un nivel por encima del espacio y del tiempo, el "lugar del universo"[29].

La palabra usada para "eterno" aquí es Kedem , que generalmente indica Keter[30]. El término hebreo para Corona, Keter (כתר), viene también de la raíz *Katar* (כתר), que significa "rodear"[31]. Es mediante el atributo de Keter o Kedem (eternidad) cómo Dios envuelve a todo el espacio y el tiempo.

Por debajo están los "Brazos del Universo". Son los infinitos involucrando a los doce límites diagonales.

En el nivel más alto concebimos a Dios como totalmente divorciado de todo espacio y tiempo. Esto implica un estado de conciencia que ni pertenece a la percepción ni a la no percepción. En un nivel inferior le vemos como aquél que define el espacio y el tiempo, como el "Sitio del Universo". Esto implica un estado de conciencia que percibe la Nada. En un nivel todavía más bajo vemos a Dios como estando más allá de los límites del universo.

---

* Skies en el original. N. del T.

Por consiguiente, si se quiere experimentar a Dios, uno debe empezar por el nivel inferior y abrirse camino hacia arriba. Se empieza entonces por los "brazos del universo" contemplando la infinitud del espacio en los doce límites diagonales. Sólo después de esto se puede alcanzar el nivel de "una Morada es el Dios de la eternidad" en el que se concibe a Dios como el "Sitio del Universo". Finalmente, sin embargo, hay que llegar a una concepción de Dios como totalmente divorciado del espacio y del tiempo. Se le ve entonces como "el que cabalga los cielos", usando meramente todas las descripciones como un medio a través del cual puede El ser conceptualizado.

Un elemento muy importante para conseguir la experiencia mística es la negación de uno mismo. Cuando alguien se ve a sí mismo como nada, su ser se torna transparente a lo divino. Comentando sobre el versículo "de debajo de los Brazos del Universo", el Tamud establece que una persona debe "hacerse a sí misma como si no existiera"[32]. Mediante la contemplación de las infinitudes del universo uno puede nulificar su ego.

En otra enseñanza muy significativa el Talmud establece que "el espíritu (*ruach*) depende del viento huracanado (*Sa'arah*)... y el viento huracanado cuelga de los *brazos* de Dios"[33]. Esto también se basa en el versículo: "de debajo de los Brazos del Universo". El viento huracanado (*sa'arah*), sin embargo, fue la primera manifestación en la visión de Ezequiel, tal como dice: "y miré y he aquí que vi un viento huracanado viniendo del norte" (Ezequiel 1:4)[34]. El viento huracanado está relacionado con el tormentoso estado de conciencia que precede a la verdadera experiencia mística, la cual es llamada "Espíritu" (*Ruach*).

El Talmud establece que el estado de *Sa'arah*, que es la puerta de la experiencia mística, depende de los brazos del Universo. Uno puede alcanzar este estado meditando en las infinitudes de los límites diagonales y en las permutaciones del Tetragrammaton asociadas con ellas.

En el presente texto vemos que el orden de los doce límites diagonales empieza en el este y termina en el norte. Puesto que la última dirección en la que se medita es la norte, Ezequiel vio el "viento huracanado viniendo del norte".

El estado de "viento huracanado", así como la "gran nube y fuego relampagueante" vistos por Ezequiel son las fuerzas de las Cáscaras (*Klipah*) malignas, que deben ser atravesadas antes de que se pueda entrar en los misterios[35]. De ahí que el pasaje del Deuteronomio concluya: "Aleja al enemigo de delante de ti". Puesto que después de la contemplación de "los Brazos del Universo", uno se encuentra con el enemigo —la *Klipah*—, Moisés tenía que prometer que Dios alejaría esta fuerza y le permitiría a uno entrar salvo[36].

En la Versión Larga, el Sefer Yetzirah lee en este punto "Alturas del Universo". Algunos comentarios establecen que esas "Alturas" son los "Brazos del Universo"[37].

El término "Alturas del Universo" aparece tres veces en la escritura. En la bendición de Jacob a José aquél le otorga "el deseo de las Alturas del Universo" (Génesis 49:26). Moisés bendice igualmente a la tribu de José con "el tesoro de las Alturas del Universo" (Deuteronomio 33:15)[38].

El Zohar establece que esas Alturas se relacionan con el principio femenino de la creación, especialmente con la Sefirah Malkhut[39]. Es meditando en las doce líneas infinitas del universo como uno puede entrar en Malkhut y empezar el ascenso del Arbol de la Vida.

Los doce límites diagonales son entonces como líneas de trasmisión a través de las cuales la energía creativa fluye al universo desde los doce senderos diagonales del Arbol de la Vida. Como tales, ésas son las superficies de contacto entre lo físico y lo trascendental.

5:3

שתים עשרה פשוטות ה' ו' ז', ח' ט' י', ל' נ' ס',
ע' צ' ק', יסודן חקקן חצבן צרפן שקלן והמירן
וצר בהם שנים עשר מזלות בעולם שנים עשר חדשים
בשנה שנים עשר מנהיגים בנפש זכר ונקבה:

Doce Elementales
HVZ ChTY LNS OTzQ (הוז חטי לנס עצק)
Su fundamento es [que]
El las grabó, talló, permutó,
pesó y transformó,
y con ellas formó,
doce constelaciones en el Universo,
doce meses en el Año
y doce directores en el Alma,
masculina y femenina.

Tabla 47. Meses lunares hebreos y sus correspondencias.

Mes	Equivalente	A	B	Signo	Angel*
Nissan	Marzo-Abril	Samael	Uriel	Aries	Uriel
Iyar	Abril-Mayo	Aniel	Imriel	Tauro	Lahatiel
Sivan	Mayo-Junio	Gansharish	Tzafaniel	Géminis	Paniel
Tamuz	Junio-Julio	Cadniel	Tariel	Cáncer	Zuriel
Av	Julio-Agosto	Tzidkiel	Barakiel	Leo	Barakiel
Elul	Agosto-Septiembre	Akhniel	Paniel	Virgo	Chaniel
Tishrei	Septiembre-Octubre	Barakiel	Tzuriel	Libra	Tzuriel
Cheshvan	Octubre-Noviembre	Ismariel	Kabriel	Escorpio	Gabriel
Kislev	Noviembre-Diciembre	Gabriel	Adniel	Sagitario	Maduniel
Tevet	Diciembre-Enero	Gabriel	Tzafiel	Capricornio	Shamiel
Shevat	Enero-Febrero	Uriel	Yariel	Acuario	Gabriel
Adar	Febrero-Marzo	Berakhiel	Sumiel	Piscis	Rumiel

* Según Raziel [416, 141].

5:4 שנים עשר מזלות בעולם טלה שור תאומים
סרטן אריה בתולה מאזנים עקרב קשת גדי
דלי דגים:

Doce constelaciones en el Universo:
Aries (T'leh, el Carnero)
Tauro (Shor, el Toro)
Géminis (Teumim, los Gemelos)
Cáncer (Sartan, el Cangrejo)
Leo (Ari, el León)
Virgo (Betulah, la Virgen)
Libra (Maznayim, la Balanza)
Escorpio (Akrav, el Escorpión)
Sagitario (Keshet, el Arquero)
Capricornio (Gedi, el Cabrito)
Acuario (Deli, el Aguador)
Piscis (Dagin, el Pez)

5:5 שנים עשר חדשים בשנה ניסן אייר סיון תמוז
אב אלול תשרי חשון כסלו טבת שבט אדר:

Doce meses en el año
Nissan, Iyar, Sivan,
Tamuz, Av, Elul,
Tishrei, Cheshvan, Kislev,
Tevet, Shevat, Adar.

Las referencias al zodíaco se muestran en la Tabla 47 de la página 244. La figura 52 reproduce el zodíaco tal como aparece en la edición del *Tzurat HaAretz* de 1720.

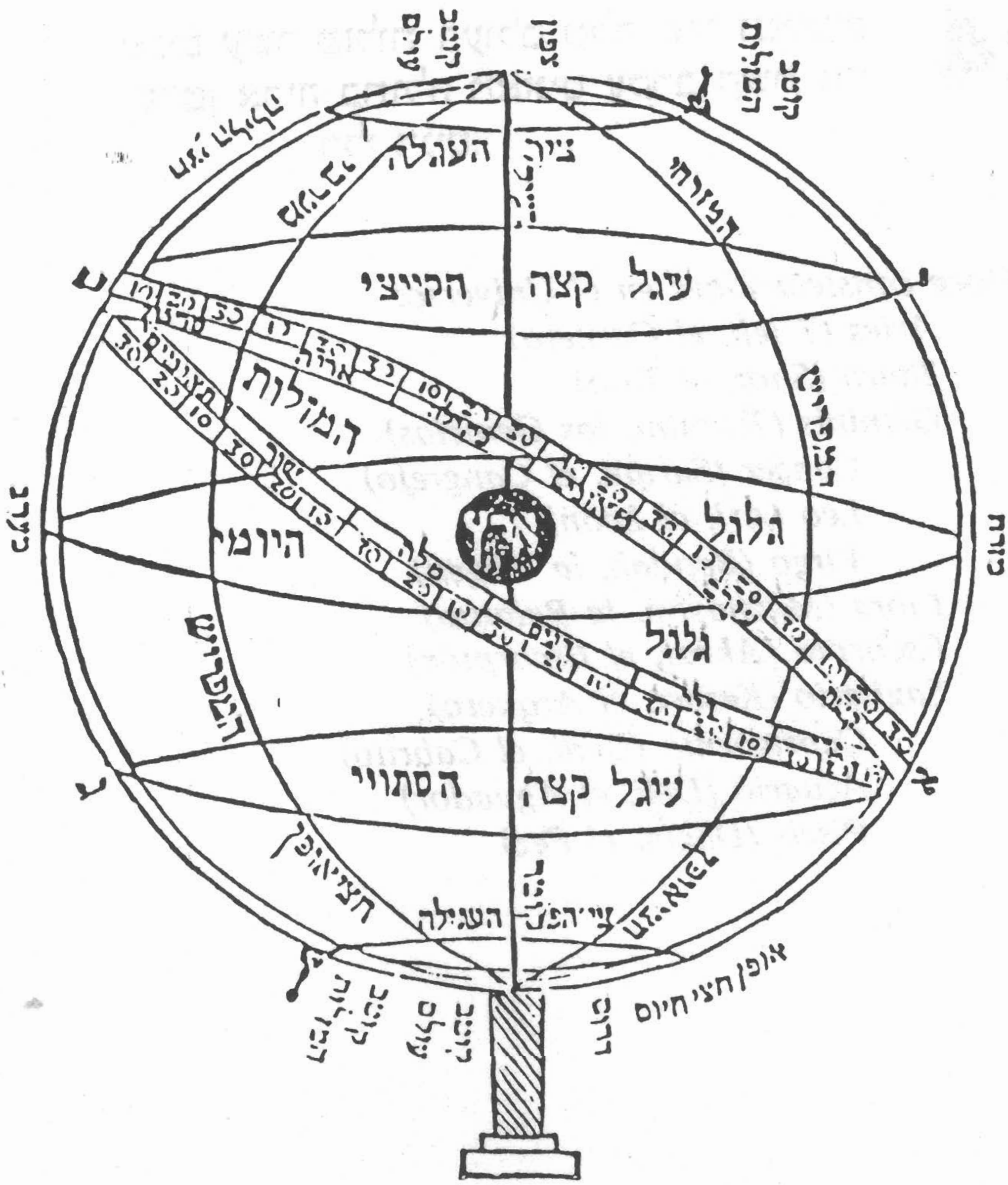


Figura 52. El Zodíaco (del Tzurat HaAretz*, p. 59a)*

5:6 שנים עשר מנהיגים בנפש זכר ונקבה שתי ידים
שתי רגלים שתי כליות מרה דקין כבד קורקבן
קבה טחול:

Doce directores en el alma
masculina y femenina.
Las dos manos, los dos pies,
los dos riñones,
La vesícula biliar, los intestinos,
el hígado, el Korkeban,
la Kivah, el bazo.

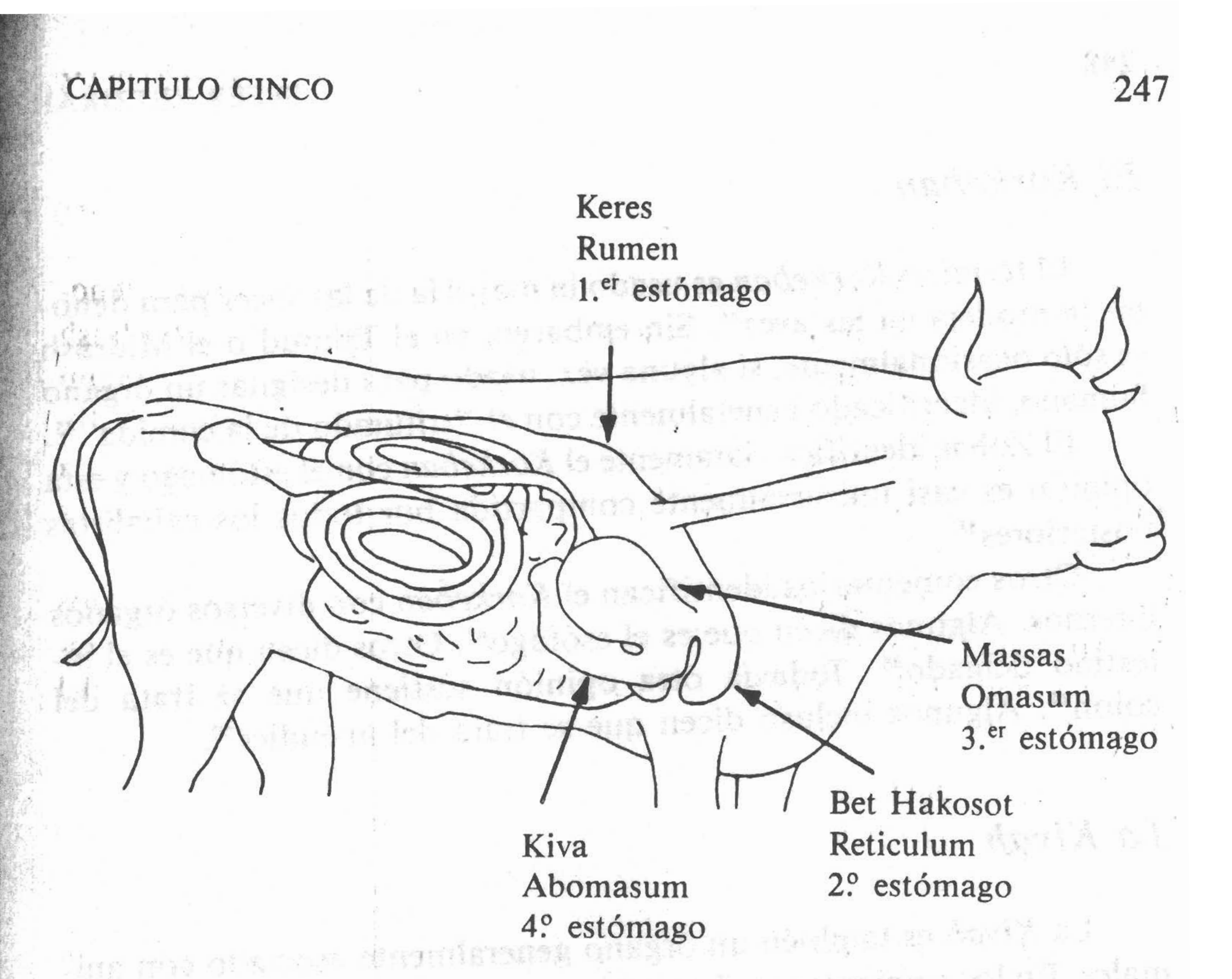


Figura 53. Los cuatro estómagos de un rumiante.

Los intestinos

El término hebreo es *Dakkin*, que normalmente designa al intestino delgado, pero que también puede incluir al intestino grueso o colon.

En otras versiones, el Sefer Yetzirah emplea los términos *Massas* o *Hemsess* en vez de *Dakkin*. En general, en la literatura hebraica, éstos no denotan órgano humano alguno. Se refieren más bien al Omasum o libro, el tercer estómago de los animales rumiantes, tales como los bovinos[40]. Ver la figura 53. Sus pliegues longitudinales se disponen como las hojas de un libro, de ahí que también se le llame el psalterium.

Según varios comentarios el *Massas* denota el estómago en el hombre[41]. En varios lugares el Midrash implica que la función del *Massas* es "triturar" alimentos[42].

De acuerdo con la sustitución de la versión Gra en este lugar, parecería que el análogo del *Massas* en el hombre es el intestino delgado. Esto viene apoyado por diversas autoridades[43]. También estaría de acuerdo con los cabalistas, ya que según ellos el estómago es el *Korkeban.*

El Korkeban

El término *Korkeban* es usado la mayoría de las veces para denotar la molleja en las aves[44]. Sin embargo, en el Talmud o el Midrash es sólo ocasionalmente, si alguna vez, usado para designar un órgano humano, identificado generalmente con el "triturado de la comida"[45].

El Zohar identifica claramente el *Korkeban* con el estómago y esta opinión es casi universalmente compartida por todos los cabalistas posteriores[46].

Otros comentarios identifican el *Korkeban* con diversos órganos internos. Algunos dicen que es el esófago[47]. Otros dicen que es el intestino delgado[48]. Todavía otra opinión sostiene que se trata del colon[49]. Algunos incluso dicen que se trata del apéndice[50].

La Kivah

La *Kivah* es también un órgano generalmente asociado con animales. En los rumiantes es el cuarto estómago, conocido como cuajar o abomasum. En los terneros es también conocido como la bolsa del cuajo, porque contiene las glándulas que producen la enzima coagulante[51]. Según algunos comentarios la *Kivah* es el estómago[52]. Otros la identifican con el intestino[53]. Otra opinión sostiene que se trata del colon[54].

En los animales, la *Kivah* era parte de la ofrenda dada a los sacerdotes, tal como establece la Torah: "Darán a los sacerdotes la espaldilla, las quijadas y la *Kivah* "(Deuteronomio 18:3). Maimónides afirma que la causa es que la *Kivah* es el primero entre los órganos digestivos y esta opinión es reflejada por los cabalistas[55]. Según esto, su análogo en el hombre sería el esófago.

El Talmud y el Zohar, sin embargo, aparentemente enseñan que la principal función de la *Kivah* en el hombre es introducir al sueño[56]. Esto también aparece reflejado en el Sefer Yetzirah (5:9). Esto indicaría un órgano de naturaleza glandular, posiblemente el páncreas. Significativamente hay un Midrash antiguo que atribuye a la *Kivah* un "dulce sueño"[57]

Una razón por la que la *Kiva* podría estar asociada con el sueño es porque es el órgano que digiere la leche en los animales. El análogo humano podría estar también asociado con la leche y se sabe que la leche induce al sueño[58]. El Talmud también establece que, en general, el comer da sueño[59].

Podría ser que el *Korkeban* y la *Kivah* no sean órganos humanos

en absoluto. Esto significaría que sólo se haría uso de ellos cuando el Sefer Yetzirah se emplee en relación con mamíferos y aves. Haciendo uso de tales órganos se podría crear un mamífero o ave en vez de un humano. Esta podría haber sido la técnica que los sabios talmúdicos emplearon para crear un becerro de primera clase.

5:7

המליך אות ה׳ בשיחה וקשר
לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם טלה בעולם
וניסן בשנה ורגל ימין בנפש זכר ונקבה:
המליך אות ו׳ בהרהור וקשר לו כתר
וצרפן זה בזה וצר בהם שור בעולם ואייר בשנה
וכוליא ימנית בנפש זכר ונקבה:
המליך אות ז׳ בהלוך וקשר לו כתר וצרפן זה בזה
וצר בהם תאומים בעולם וסיון בשנה ורגל שמאל
בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Heh (ה) reinar sobre el habla
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Aries en el Universo
Nissan en el año
y el pie derecho en el alma
masculina y femenina

Hizo a la letra Vav (ו) reinar sobre el pensamiento
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Tauro un el Universo
Iyar en el Año
y el riñón derecho en el Alma
masculina y femenina.

Hizo a la letra Zayin (ז) reinar sobre el movimiento
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Géminis en el Universo
Sivan en el Año
y el pie izquierdo en el Alma
masculina y femenina.

5:8 המליך אות ח׳ בראיה וקשר
לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם סרטן בעולם
ותמוז בשנה ויד ימין בנפש זכר ונקבה:
המליך אות ט׳ בשמיעה וקשר לו כתר וצרפן
זה בזה וצר בהם אריה בעולם ואב בשנה וכוליא
שמאלית בנפש זכר ונקבה: המליך
אות י׳ במעשה וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר
בהם בתולה בעולם ואלול בשנה ויד שמאל בנפש
זכר ונקבה:

Hizo a la letra Chet (ח) reinar sobre la vista
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Cancer en el Universo
Tamuz en el Año
y la mano derecha en el Alma
masculina y femenina.

Hizo a la letra Tet (ט) reinar sebre la audición
y la ciñó una corona
y combinó un con otra
y con ellas formó a
Leo en el Universo
Av en el Año
y el riñón izquierdo en el Alma
masculina y femenina.

Hizo a la letra Yud (י) reinar sobre la acción
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Virgo en el Universo
Elul en el Año
Y la Mano izquierda en el Alma
masculina y femenina.

5:9 המליך אות ל׳ בתשמיש וקשר
לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם מאזנים בעולם
ותשרי בשנה ומרה בנפש זכר ונקבה:
המליך אות נ׳ בריח וקשר לו כתר וצרפן
זה בזה וצר בהם עקרב בעולם וחשון בשנה ודקין
בנפש זכר ונקבה: המליך אות
ס׳ בשינה וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם קשת
בעולם וכסלו בשנה וקבה בנפש זכר ונקבה:

Hizo a la letra Lamed (ל) reinar sobre el coito
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Libra en el Universo
Tishrei en el Año
y la vesícula biliar en el Alma
masculina y femenina.

Hizo a la letra Nun (נ) reinar sobre el olfato
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Escorpio en el Universo
Cheshvan en el Año
y al intestino en el Alma
masculina y femenina

Hizo a la letra Samekh (ס) reinar sobre el sueño,
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Sagitario en el Universo
Kislev en el Año
y la Kivah en el Alma
masculina y femenina.

5:10

המליך אות ע׳ ברוגז וקשר
לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם גדי בעולם
וטבת בשנה וכבד בנפש זכר ונקבה:
המליך אות צ׳ בלעיטה וקשר לו כתר וצרפן
זה בזה וצר בהם דלי בעולם ושבט בשנה וקורקבן
בנפש זכר ונקבה: המליך אות
ק׳ בשחוק וקשר לו כתר וצרפן זה בזה וצר בהם דגים
בעולם ואדר בשנה וטחול בנפש זכר ונקבה. עשאן
כמין עריבה סידרן כמין חומה ערכן כמין מלחמה:

Hizo a la letra Eyin (ע) reinar sobre la ira
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Capricornio en el Universo
Tevet en el Año
y el hígado en el Alma
masculina y femenina.

Hizo a la letra Tzadi (צ) reinar sobre el gusto
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Acuario en el Universo
Shevat en el año
y el Korkeban en el Alma
masculina y femenina.

Hizo a la letra Kuf (ק) reinar sobre la risa
y la ciñó una corona
y combinó una con otra
y con ellas formó a
Piscis en el Universo
Adar en el Año
y el bazo en el Alma
masculina y femenina

Las hizo similares a un recipiente
Las dispuso como un muro
Las estableció como para una batalla.

Hay varias lecturas variantes que se encuentran en las distintas versiones y comentarios. Las principales se dan en la Tabla 48 de la pág. 254.

En esta versión, la *Kivah* se asocia al sueño, el hígado a la ira y el bazo a la risa. Las mismas asociaciones se encuentran en el Talmud[60].

Vemos que los signos del Zodíaco están asociados con los doce meses lunares hebreos, en vez de con la posición del Sol como en la astrología occidental. Si bien estas correspondencias se aproximan a las de la astrología occidental, son más exactas desde un punto de vista cabalístico.

Si se quiere alcanzar un entendimento profundo del significado de los signos astrológicos se deben contemplar los patrones estelares que componen cada uno. Cuando se mira a las disposiciones de estrellas, no sólo emerge la imagen del signo, sino que se adquiere comprensión de su esencia interna.

En general estaba prohibido el dibujar imágenes de las figuras representadas por los signos astrológicos[61]. En la antigüedad la confección de tales imágenes llevaba de hecho a la adoración de los signos como dioses[62]. Pero el dibujar sólo las estrellas, o incluso conectarlas mediante líneas para hacer reconocible el patrón, está permitido[63].

Los dibujos y diagramas que se encuenteran en la mayoría de los textos astrológicos son casi inútiles a los efectos de contemplación. En vez de ellos se debe volver a los escritos de los antiguos. En el *Almagesto* de Ptolomeo se encuentra una de las mejores descripciones de las constelaciones. Data del siglo II y aparace citada en manuscritos hebreos antiguos[64]. He usado las tablas de Ptolomeo para construir los diagramas de las constelaciones que aparecen en el texto.

Las hizo similares a un recipiente

Se dice que las constelaciones son como recipientes porque canalizan el sustento espiritual hasta el mundo físico. Los meses son como un muro. Las partes del cuerpo se encuentran en estado constante de guerra. Tal como se discute luego (6:3)[65].

Además de su instante de nacimiento, el nombre de una persona juega también un papel importante en la determinación de los signos astrológicos. Para determinar esta influencia se deben escribir el nombre de la persona y el de su madre en caracteres hebreos. Luego se suman las letras para determinar el valor numérico de ambos nombres[66].

Tabla 48. Diversas versiones sobre el significado de los signos.

		Gra	Corta[1]	Larga[2]	Saadia[3]	Ramak[4]
ה	Nissan Aries	habla pie derecho	[vista] mano derecha	habla hígado	vista hígado	vista mano derecha
ו	Iyar Tauro	pensamiento riñón derecho	[audición] mano izquierda	pensamiento bilis	audición bilis	audición mano izquierda
ז	Sivan Géminis	movimiento pie izquierdo	[olfato] pie derecho	movimiento bazo	olfato bazo	habla pie derecho
ח	Tamuz Cáncer	vista mano derecha	[habla] pie izquierdo	vista massas	habla massas	gusto pie izquierdo
ט	Av Leo	audición riñón izquierdo	[gusto] riñón derecho	audición riñón derecho	gusto riñón derecho	ira riñón derecho
י	Elul Virgo	acción mano izquierda	[coito] riñón izquierdo	acción riñón izquierdo	acción riñón izquierdo	movimiento riñón izquierdo
כ	Tishrei Libra	coito bilis	[acción] hígado	coito korkeban	coito korkeban	risa hígado
ל	Cheshvan Escorpio	olfato intestino	[movimiento] bazo	olfato kivah	movimiento kivah	pensamiento bazo
מ	Kislev Sagitario	sueño kivah	[ira] bilis	sueño mano derecha	ira mano derecha	coito bilis
נ	Tevet Capri-cornio	ira hígado	[risa] massas	ira mano izquierda	risa mano izquierda	sueño massas
ס	Shevat Acuario	gusto korkeban	[pensamiento] kivah	gusto pie derecho	pensamiento pie derecho	olfato kivah
ע	Adar Piscis	risa bazo	[sueño] korkeban	risa pie izquierdo	sueño pie izquierdo	acción korkeban

1. Las cualidades no aparecen explícitamente enumeradas en la Versión Corta, pero son dadas por el Raavad. Sin embargo, esta ordenación aparece en 5:1. Donash presenta un orden similar, pero intercambia hígado y bazo, vista y audición, coito y gusto. *Kuzari* 4:25 también presenta esta lista pero en vez de "ira, risa, pensamiento" ofrece "pensamiento, ira, risa".
2. Esta ordenación es también ampliada por Ramak en *Pardes Rimonim* 21:16.
3. Saadia 8:3. Ver también 1:3, 6:5-15; Saadia B en este lugar. La misma enumeración se encuentra en la Versión Larga en la recap. 5:21 indicado que fue añadida de Saadia. Esta ordenaciòn también fue usada por Chakamoni 73a, Rabbi Eliezer Rokeach 10b, y por Rabbi Yosef Tzayach en *Sheirit Yosef* 10a, 11a y *Tzaror HaChaim* 34 b.
4. *Shiur Komah* 15 (Adam), págs. 29a, b.

Tabla 49. Signos del Zodíaco y planetas.

Influencias zodiacales		Influencias planetarias	
Resto	Signo	Resto	Signo
0	Cancer	0	Mercurio
1	Leo	1	Luna
2	Virgo	2	Saturno
3	Aries	3	Júpiter
4	Tauro	4	Marte
5	Géminis	5	Sol
6	Libra	6	Venus
7	Escorpio		
8	Sagitario		
9	Capricornio		
10	Acuario		
11	Piscis		

Para determinar el signo del Zodíaco se deben desechar doces y considerar el resto. Es decir, hay que dividir la suma anterior por doce y determinar el resto. Este se emplea para dilucidar el signo de Zodíaco[67].

Para determinar la influencia planetaria se deben desechar sietes. Como antes, se divide entre siete y se retiene sólo el resto. Este es usado para determinar el planeta apropiado.

Nótese que en la tabla el orden de los planetas es el del Sábado noche. En el cómputo hebreo, éste es el principio del primer día de la semana y de ahí, al primer periodo de la creación.

Se entenderá mejor el método si consideramos un ejemplo. Supongamos que el nombre de alguien es Abraham (אברהם) y que su madre se llama Sarah (שרה). Haciendo uso del valor numérico de cada letra vemos que Abraham suma 228 y Sarah 505. Añadiendo los dos, la suma final es 753.

Para determinar el signo del Zodíaco se debe dividir este número por doce, lo que da 62 de cociente con un resto de nueve. Consultando la Tabla 49, encontramos que el signo correspodiente es Capriconio.

Igualmente, para determinar el planeta dividimos 753 entre siete. El cociente es 107, con un resto de cuatro. Averiguamos entonces que Marte ejercerá una fuerte influencia sobre una persona llamada Abraham que sea hijo de Sarah.

Tabla 50. Los 28 tiempos del Edesiastés (3:2-8).

Un tiempo para nacer	y un tiempo para morir
Un tiempo para plantar	y un tiempo para arrancar lo plantado
Un tiempo para matar	y un tiempo para curar
Un tiempo para derruir	y un tiempo para construir
Un tiempo para llorar	y un tiempo para reír
Un tiempo para lamentarse	y un tiempo para bailar
Un tiempo para lanzar piedras	y un tiempo para amontonarlas
Un tiempo para abrazar	y un tiempo para rehuir
Un tiempo para buscar	y un tiempo para perder
Un tiempo para salvaguardar	y un tiempo para descartar
Un tiempo para rasgar	y un tiempo para coser
Un tiempo para callar	y un tiempo para hablar
Un tiempo para amar	y un tiempo para odiar
Un tiempo para la guerra	y un tiempo para la paz

Tabla 51. Los 28 tiempos y sus cualidades asociadas.

1. Un tiempo para nacer (semilla)	2. Un tiempo para morir (desolación)
3. Un tiempo para plantar (semilla)	4. Un tiempo para arrancar (desolación)
5. Un tiempo para matar (muerte)	6. Un tiempo para curar (vida)
7. Un tiempo para derruir (muerte)	8. Un tiempo para construir (vida)
9. Un tiempo para arrojar piedras (pobreza)	10. Un tiempo para amontonar (riqueza)
11. Un tiempo para perder (pobreza)	12. Un tiempo para buscar (riqueza)
13. Un tiempo para abrazar (gracia)	14. Un tiempo para rehuir (fealdad)
15. Un tiempo para salvaguardar (gracia)	16. Un tiempo para descartar (fealdad)
17. Un tiempo para callar (sabiduría)	18. Un tiempo para hablar (locura)
19. Un tiempo para coser (sabiduría)	20. Un tiempo para rasgar (locura)
21. Un tiempo para guerra (guerra)	22. Un tiempo para paz (paz)
23. Un tiempo para odiar (guerra)	24. Un tiempo para amar (paz)
25. Un tiempo para lamentarse (sometimiento)	26. Un tiempo para bailar (dominio)
27. Un tiempo para llorar (sometimiento)	28. Un tiempo para reír (dominio)

También importantes son los 28 "campamentos" de la Presencia Divina, correspondientes a los 28 días del mes lunar[68]. La longitud del mes lunar es de 29 días, 12 horas y 2.643 segundos (29,53059 días)[69]. Es el periodo durante el que la Luna pasa por todas sus fases.

Paralelamente se entiende también el mes sideral, el tiempo que tarda la Luna en pasar por los doce signos del Zodíaco. Este periodo es de 27 días, 6 horas y 780 segundos (27,25902 días). Se trata del periodo durante el cual la Luna gira alrededor de la Tierra y vuelve a su posición original respecto a una estrella fija.

El mes lunar es más largo que el mes sideral. La razón es porque, para completar un mes lunar, la Luna debe no sólo pasar por los doce signos del Zodíaco, sino además ocupar su posicion previa en relación al Sol. Durante este mes, sin embargo, el Sol ha avanzado algo también por el Zodíaco. El mes lunar es entonces más largo que el mes sideral en un factor de un deceavo. La Luna por consiguiente tardara en atravesar cada signo del Zodíaco 2 días, 6 horas y 1.865 segundos (2,271585 dìas)

Junto a los 28 días lunares, el mes sideral puede también ser dividido en 28 partes iguales. Cada una es un "campamento" de la Luna. Esta atraviesa un campamento cada 23 horas y 1.310 segundos.

Los 28 campamentos tienen su paralelo en los 28 "tiempos" mencionados en el Edesiartes[70]. Ver al respecto las Tablas 50 y 51 de la pag. 256. Estos, a su vez, se relacionan con las siete cualidades correspondientes a las siete Dobles, que se dicutieron en los párrafos 4:2-3. Ver la Tabla 52 en la página 258.

Los 28 campamentos también están asociados con los doce signos del Zodíaco a través del nombre de 42 letras que se dio antes (4:14). Ver la Tabla 53 en la página 258.

Este nombre se combina con las letras del Tetragrammaton de la forma que se muestra en la figura 54 de la pág. 259. Esto da un total de 168 letras, o seis por cada campamento.

Las 168 letras pueden también devidirse en doce grupos de 14 letras. Cada uno corresponde entonces a un signo específico del Zodíaco, como se da en la tabla 54 de la pág. 259. Son éstas las letras dominantes cuando la Luna pasa por cada uno de los doce signos.

Con cada uno de los doce signos hay también asociada una permutación de los nombres YHVH y Adonoy (ארני). Meditando en esas combinaciones, junto con las derivadas del nombre de 42 letras,

Tabla 52. Los 28 tiempos y las 14 letras de los tres nombres YHVH Elohenu YHVH.

Semilla	י	Y nacer	כ	K morir
	ה	H plantar	ו	U arrancar
Vida	ו	V curar	ז	Z matar
	ה	H construir	ו	U derruir
Riqueza	א	E amontonar piedras	ב	B arrojar piedras
	ל	L buscar	מ	M perder
Gracia	ה	H abrazar	ו	U rehuir
	י	Y salvaguardar	כ	K descartar
Sabiduría	נ	N callar	ס	S hablar
	ו	U coser	ז	Z desgarrar
Paz	י	Y de paz	כ	K de guerra
	ה	H de amar	ו	U de odiar
Dominio	ו	V de bailar	ז	Z de lamentarse
	ה	H de reír	ו	U de llorar

Tabla 53. Los 28 campos de la presencia divina (el nombre de 42 letras combinado con las letras YHV.

1. Y A HV Y B	2. HV Y G HV	הו י ג הו	י א הו י ב
3. Y Y HV Y T	4. HV Y TZ HV	וה ט צ הו	י י הו י ת
5 Y K HV Y R	6. HV Y O HV	הו י ע הו	י ק הו י ר
7. Y SH HV Y T	8. HV Y N HV	הו י נ הו	י ש הו י ט
9. Y N HV Y G	10. HV Y D HV	הו י ד הו	י נ הו י ג
11. Y Y HV Y KH	12. HV Y SH HV	הו י ש הו	י י הו י כ
13. Y B HV Y T	14. HV Y R HV	הו י ר הו	י ב הו י ט
15. Y TZ HV Y TH	16. HV Y G HV	הו י ג הו	י צ הו י ת
17. Y CH HV Y K	18. HV Y B HV	הו י ב הו	י ח הו י ק
19. Y T HV Y N	20. HV Y O HV	הו י ע הו	י ט הו י נ
21. Y Y HV Y G	22. HV Y L HV	הו י ל הו	י י הו י ג
23. Y P HV Y Z	24. HV Y K HV	הו י ק הו	י פ הו י ז
25. Y SH HV Y K	26. HV Y V HV	הו י ו הו	י ש הו י ק
27. Y TZ HV Y Y	28. HV Y TH HV	הו י ת הו	י צ הו י י

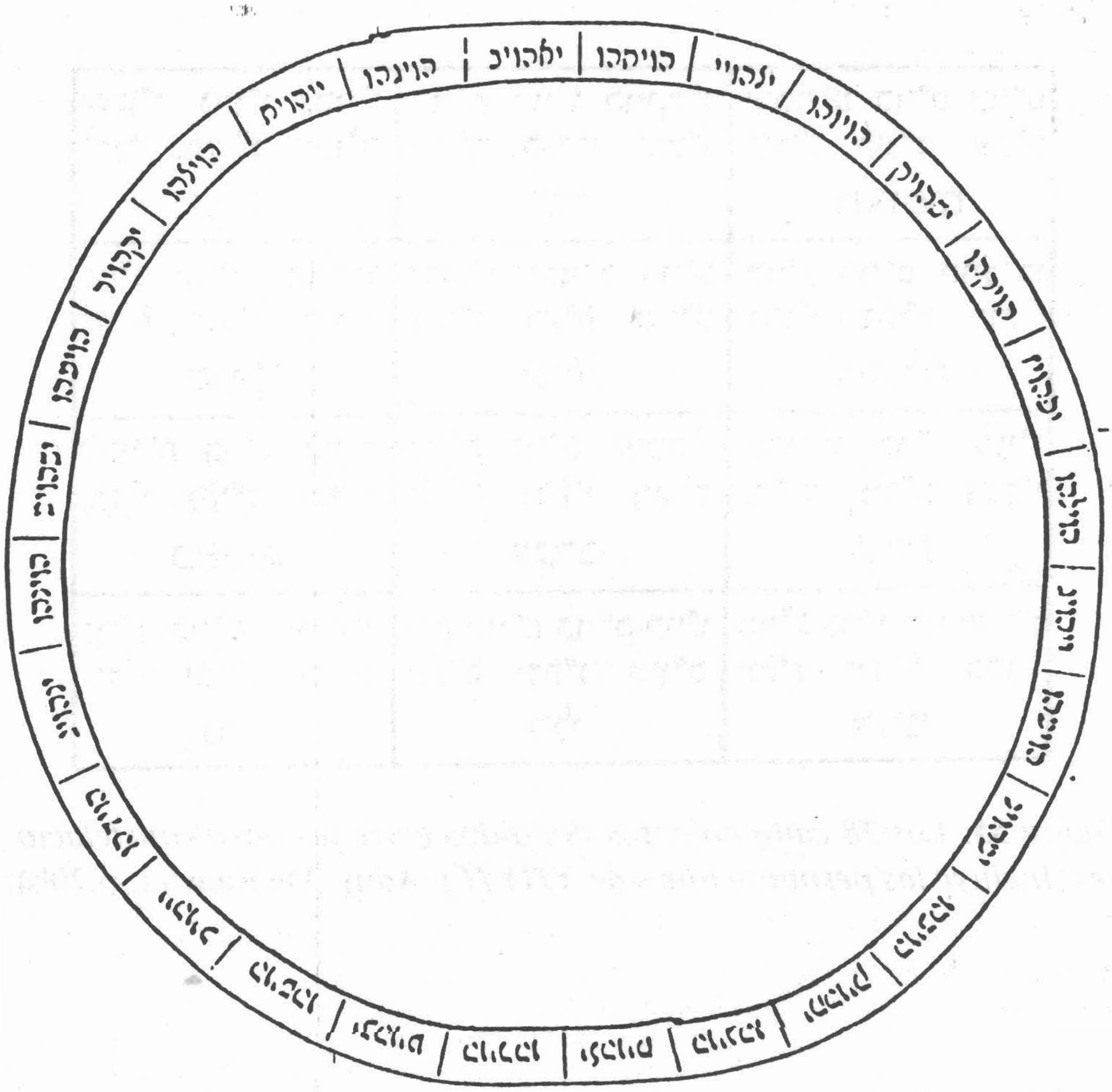


Figura 54. Los 28 campamentos de la presencia divina (Raavad 19b).

Tabla 54. Los 28 campamentos dividios entre las 12 constelaciones.

Aries	YA HV Y B HY Y G HV Y Y	י א הו י ב הו י ג הו י י
Tauro	HV Y TH HV Y TZ HV Y K HV	הו י ת הו י צ הז י ק הו
Géminis	Y R HV Y E HV Y SH HV Y T	י ר הו י ע הו י ש הו י ט
Cáncer	HV Y N HV Y N HV Y G HV	הו י נ הו י נ הו י ג הו
Leo	Y D HV Y Y HV Y KH HV Y SH	י ד הו י י הו י כ הו י ש
Virgo	HV Y B HV Y T HV R HV	הו י ב הו י ט הו י ר הו
Libra	Y TZ HV Y TH HV Y G HV Y CH	י צ הו י ת הו י ג הו י ח
Escorpio	HV Y K HV Y B HV Y T HV	הו י ק הו י ב הו י ט הו
Sagitario	Y N HV Y O HV Y Y HV Y G	י נ הו י ע הו י י הו י ג
Capricornio	HV Y L HV Y P HV Y Z HV	הו י ל הו י פ הו י ז הו
Acuario	Y K HV Y SH HV Y K HV Y V	י ק הו י ש הו י ק הו י ו
Piscis	HV Y TZ HV Y Y HV Y TH HV	הו י צ הו י י הו י ת הו

יהוה"י נהו"י נהוי"י אהנ"י אדי"נ יהו"ה טלה	הוי"ה הוי"נ הויקה"ן אני"ד אנד"י יהה"ן שור	יהוי"ע הוי"ם הוי"ט איד"נ הינ"ד יוה"ה תאומים
הוי"נ הוי"נ הוינה"ן הני"א דנא"י היה"ן כרטל"ן	ידהו"י יהוי"כ הוי"ם דיה"נ דינ"א היו"ה אריה	הוי"ב הוי"ט הויכ"הו דאנ"י דאי"נ הוה"י בתולה
יהוי"א הוי"נ הוי"ה נאד"י נאי"ד והי"ה מאזנים	הוי"ק הוי"כ הויטה"ן נדי"א נדא"י ויה"ה עקרב	יהוי"ע הוי"י הוי"נ ניא"ד ניד"א והה"י קשת
הוי"ל הוי"פ הויזה"ן יאד"נ יאנ"ד הוי"ה גדי	י"ק הוי"ם הוי"ק הוי"ן ידנ"א ידא"נ היו"ה דלי	הוי"נ הוי"י הוי"א ה"ן יגא"ד ינד"א ההו"י דגים

Figura 55. Los 28 campamentos divididos entre las doce constelaciones. Incluye las permutaciones de YHVH y Adny (De Raavad, p.20b).

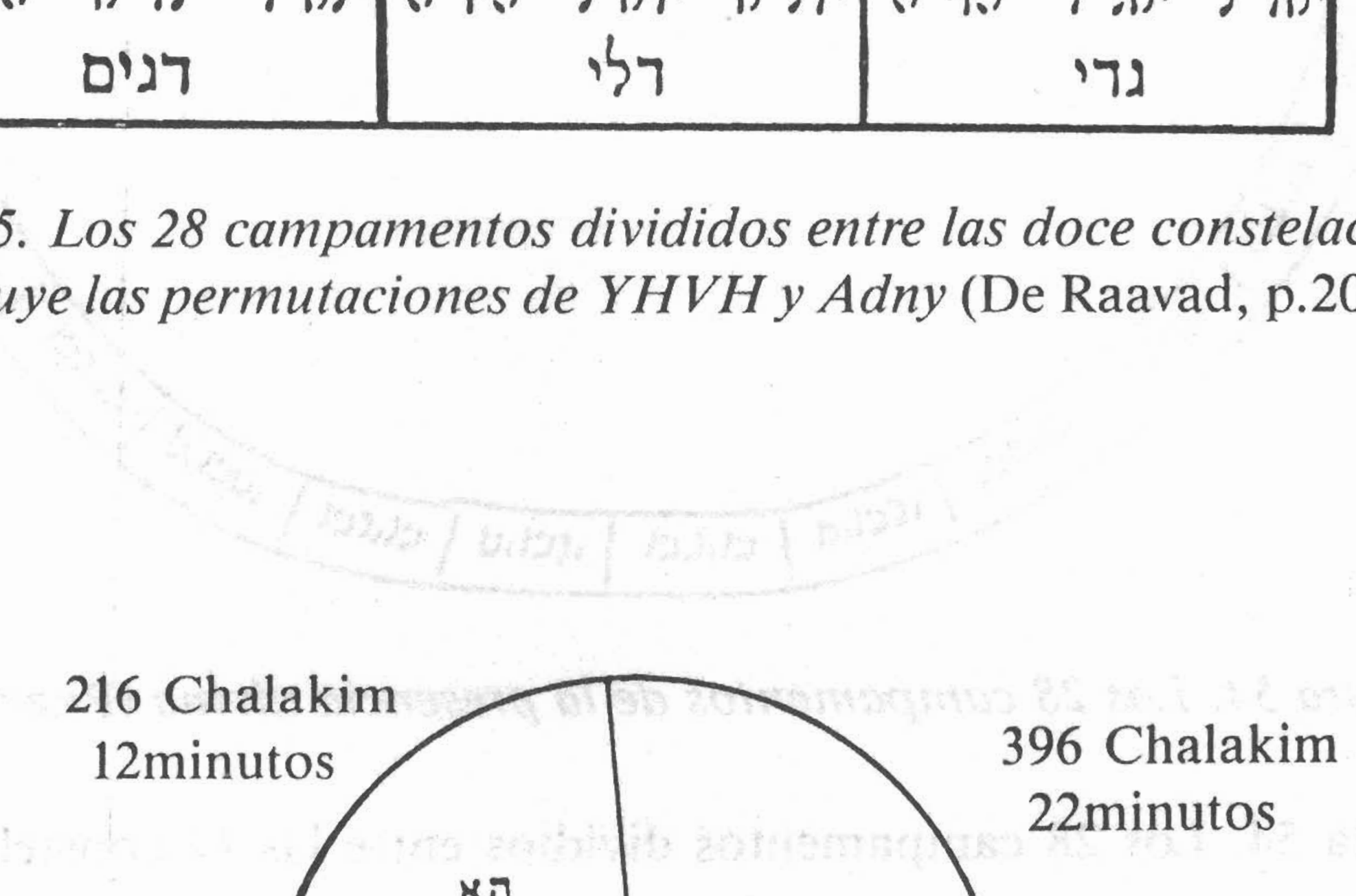


Figura 56. Los Chalakim *en una hora cuando pertenecen a las horas nocturnas.*

יוד						הא					
אִי	אָי	אֵי	אִי	אֵי	אָי	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה
אִי	אָי	אֵי	אִי	אֵי	אָי	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה
אִי	אָי	אֵי	אִי	אֵי	אָי	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה
אִי	אָי	אֵי	אִי	אֵי	אָי	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה
אִי	אָי	אֵי	אִי	אֵי	אָי	הא	אָה	אַה	אה	אה	אה
אִי	אָי	אֵי	אִי	אֵי	אָי	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה

Cada elemento = 11

Total = 396

Cada elemento = 6

Total = 216

ואו						הא					
אִו	אָו	אֵו	אִו	אֵו	אָו	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה
אִו	אָו	אֵו	אִו	אֵו	אָו	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה
אִו	אָו	אֵו	אִו	אֵו	אָו	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה
אִו	אָו	אֵו	אִו	אֵו	אָו	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה
או	אָו	אֵו	אִו	אֵו	אָו	הא	אָה	אַה	אה	אה	אה
או	אָו	אֵו	אִו	אֵו	אָו	אִה	אָה	אַה	אִה	אה	אָה

Cada elemento = 7

Total = 252

Figura 57. Alef combinada en las letras del Tetragrammaton mediante seis vocales.

se puede obtener el conocimento de las cosas que van a suceder en los tiempos designados. Ver la figura 55 de la pág. 260.

Los 28 "tiempos" del Eclesiastés pueden dividirse en dos grupos de 14. Un grupo consiste en los tiempos buenos y el otro en los tiempos malos. Se dice que los 14 tiempos buenos provienen de las 14 letras de YHVH Elohenu YHVH:

YHVH ELHYNU YHVH יהוה אלהינו יהוה

Si entonces se considera la letra del alfabeto que viene detrás de cada una de esas 14, se obtiene la siguiente combinación[71].

KUZU BMUKSZ KUZU כוזו במוכסז כוזו

Se dice que los 14 tiempos malos se originan en esas 14 letras. Las 28 letras pueden entonces emplearse para transmitir los conceptos apropiados.

Hay otro sistema que también arroja luz sobre cada hora del día. Como se dijo antes (2:5), cuando se combinan las diversas letras con el Tetragrammaton se usan cinco vocales. Pero cuando se quiere hacer uso de una combinación tal en relación con las horas de día, hay que añadir una sexta vocal, la Shva (:)[72]. La serie asociada con cada letra del Tetragrammaton consta entonces de 36 elementos.

Tanto en el Talmud como en la Cábala se divide normativamente la hora en *Chalakim*, con 1.080 *Chalakim* constituyendo una hora. Hay pues 18 *Chalakim* en un minuto.

La duración de una letra, expresada en *Chalakim*, se considera igual a su valor numérico. Así, Alef (א) es un *Chelek*, vud (י) diez, Heh (ה) cinco y VaY (ו) seis.

En la serie, Yud y Alef juntos suman once. Puesto que hay 36 elementos en ello, su valor numérico total es 36x11=396.

Procediendo de igual modo con cada uno de los cuatro cuadrados se obtienen los valores de 396, 216, 252 y 216. La suma total es 1.080. Este es precisamente el número de *Chalakim* en una hora. Ver la figura 56 en la pág. 260. Cada una de las combinaciones corresponde entonces a un periodo preciso en la hora. Ver la figura 57.

Hay, sin embargo, doce permutaciones en el Tetragrammaton, las cuales pueden asociarse a las doce horas del día o a las doce horas de la noche.

Cuando la Alef precede a las letras del nombre, como en la figura 56, la correspondencia es con las horas nocturnas. Cuando las letras del nombre preceden a la Alef, su pertenencia es a las horas del día.

CAPITULO SEIS

6:1 אלו הם שלש אמות אמ"ש ויצאו
מהם שלשה אבות והם אויר מים
אש ומאבות תולדות, שלשה אבות ותולדותיהם
ושבעה כוכבים וצבאותיהם ושנים עשר גבולי
אלכסון. ראיה לדבר עדים נאמנים בעולם שנה נפש
ושנים עשר חק ושבעה ושלשה פקדן בתלי וגלגל
ולב:

Estas son las tres Madres AMSh (אמש).
Y de ellas emanaron tres Padres,
y son el aire, el agua y el fuego,
y de los Padres, descendientes.
Tres Padres y sus descendientes,
y siete planetas y sus ejércitos,
y doce límites diagonales.
Una prueba de esto:
testigos verdaderos en el Universo, Año y Alma,
y una regla de doce
y siete y tres:
los estableció en el Teli, en el Ciclo y en el Corazón.

De ellas emanaron tres Padres

Se dice lo mismo que en 3:2, sólo que aquí los Padres "emanan" mientras que antes "nacían".

De las Madres, AMSh, emanaron los conceptos de tesis, antítesis y síntesis, tal como se discutió antes. Estos son los Padres, representados por el fuego, el agua y el aire. De esta tríada provienen las tres columnas de las Sefirot y de ellas el resto de toda la creación.

El Teli

He aquí una de las palabras más misteriosas en el Sefer Yetzirah. El término no aparece ni en la Biblia ni en el Talmud y hay una considerable polémica respecto de su significado[1].

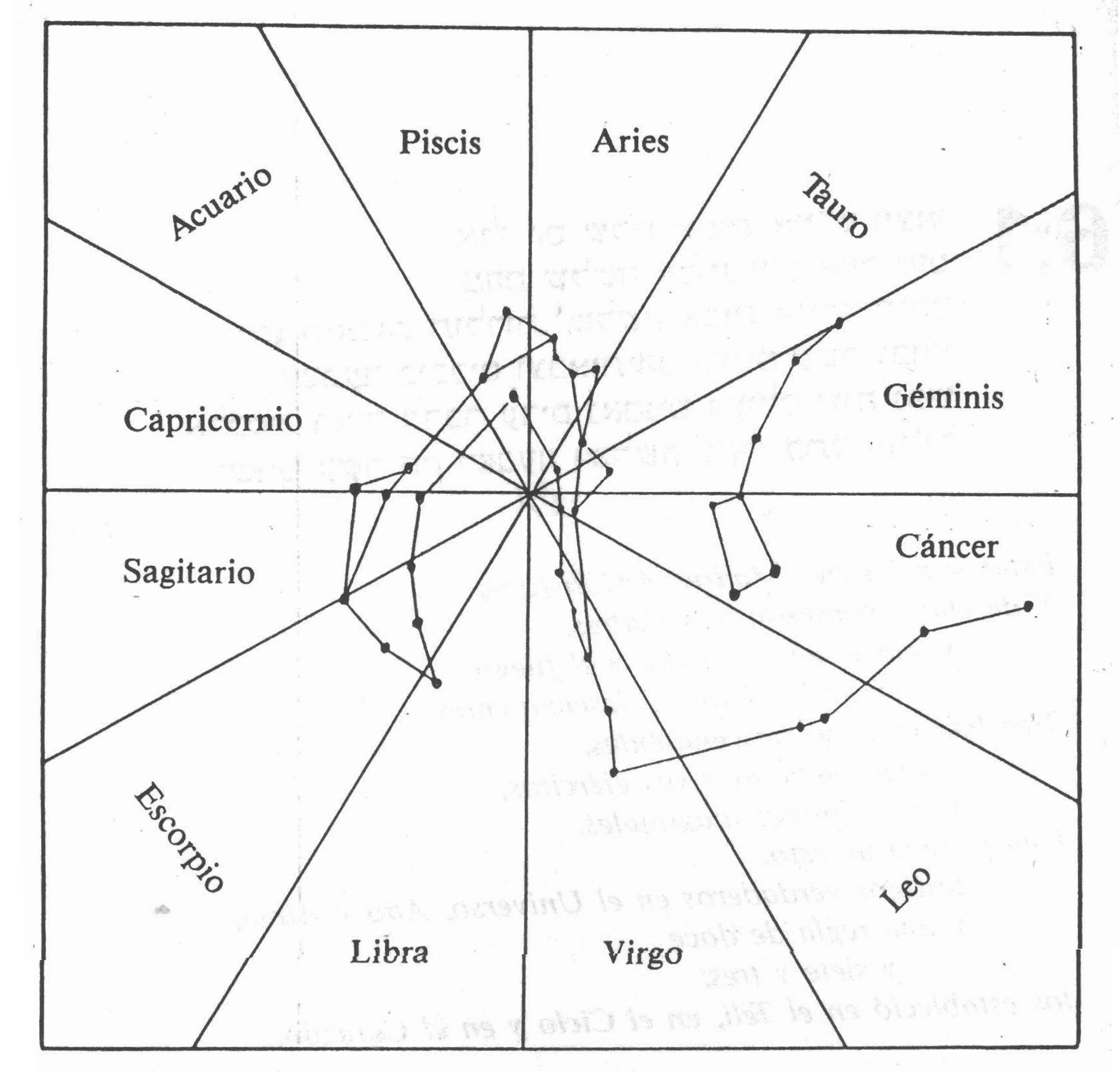


Figura 58. Las constelaciones del Dragón y de la Osa Menor (según Ptolomeo).

El único lugar en el que aparece una palabra similar es en una sola referencia a un arma, cuando Jacob dice a Esaú: "Coge tus instrumentos, tu *Teli* y tu arco" (Génesis 27:3). Algunos comentarios enterpretan que el *Teli* es un tipo de espada y que recibe este nombre porque cuelga (*talah*) del costado[2]. Otros dicen que se trata de un carcaj en el que se apilan (*talal*) las flechas[3].

Parece más sugestivo, sin embargo, que el término designe un tipo de "bola", es decir, un cordel con una bola en un extremo, usada para capturar animales. Recibiría el nombre de *Teli* porque la bola colgaría (*talah*) del cordel. El hecho de que la escritura claramente establezca que Esaú iba a capturar (*tzad*) un animal apoya esta interpretación.

Figura 59. Draco. (Basado en un manuscrito hebraico del siglo XIV.)

Según muchos cabalistas, el Teli mencionado en el Sefer Yetzirah es el eje imaginario alrededor del cual giran los cielos[4]. Se le contempla como una línea imaginaria de la que cuelga la esfera celeste, muy parecido a como una bola cuelga de su cuerda. De acuerdo con esto, la palabra *Teli* (תלי) viene de la raíz *Talah* (תלה), que significa "colgar"[5].

Muchas autoridades identifican el *Teli* con la "Serpiente Polar" (*Nachash Bare'ach*), mencionada en el versículo: "Con su espíritu los cielos se calmaron, su mano ha traspasado a la Serpiente Polar" (Job 26:13)[6]. Es también mencionada en el versículo: "Aquel día, con su grande y dura espada, Dios visitará y vencerá al Leviathan, la Serpiente Polar, y al Leviathan, la Serpiente Enroscada, y matará al dragón del mar" (Isaías 27:1).

Puede verse a la Serpiente Polar, que es identificada con el Leviathan, como una criatura imaginaria de la que cuelga la Tierra. Así, encontramos en un antiguo Midrash místico que el mundo "cuelga de una aleta del Leviathan"[7].

Figura 60. El Teli, *como la oblicuidad, entre el Ecuador y la eclíptica.*

La Serpiente Polar es con frecuencia identificada con la constelación de Draco[8]. Esto no es sorprendente puesto que Draco se halla muy cerca del Polo Norte. De hecho, hace 4.500 años Thuban, una estrella de la cola del Dragón, era la estrella polar.

Hay, sin embargo, dos polos imaginarios en el cielo. El primero es el polo celeste, directamente encima del polo norte de la Tierra. El segundo es conocido como el polo de la eclíptica. Se trata del polo de la esfera de la cual la eclíptica es el ecuador.

La eclíptica es el gran círculo de la esfera celeste trazado por el plano de la órbita de la tierra alrededor del sol. Si consideramos al sol y a las estrellas como girando alrededor de la tierra, notaremos que, en el curso del año, el sol ocupa una posición ligeramente diferente respecto a las constelaciones y otras estrellas a una hora dada cada día. En esta perspectiva la eclíptica es el camino anual del sol moviéndose de oeste a este a través de los cielos[9].

Los antiguos hicieron uso del polo de la eclíptica, en vez del polo celeste, para describir la posición de las estrellas. En este sistema encontramos de hecho que la constelación de Draco rodea el polo de la eclíptica. Tiene también estrellas en las secciones correspondientes de todos los signos del Zodíaco[10]. Es entonces literalmente la Serpiente Polar, al ser la serpiente que rodea al polo de la eclíptica. Ver las figuras 58 y 59 en las páginas 266 y 267.

Puesto que la Serpiente Polar tiene estrellas en todas las casas del Zodíaco, es vista como sosteniéndolas a todas[11]. Es como si Draco ocupara el punto más elevado de la esfera celeste y todas la demás estrellas colgaran de él. En ese sentido Draco es considerado el supervisor y director del resto de las estrellas. Draco es entonces asociado con el Teli que, como el Sefer Yetzirah afirma (6:3), está "sobre el Univer-

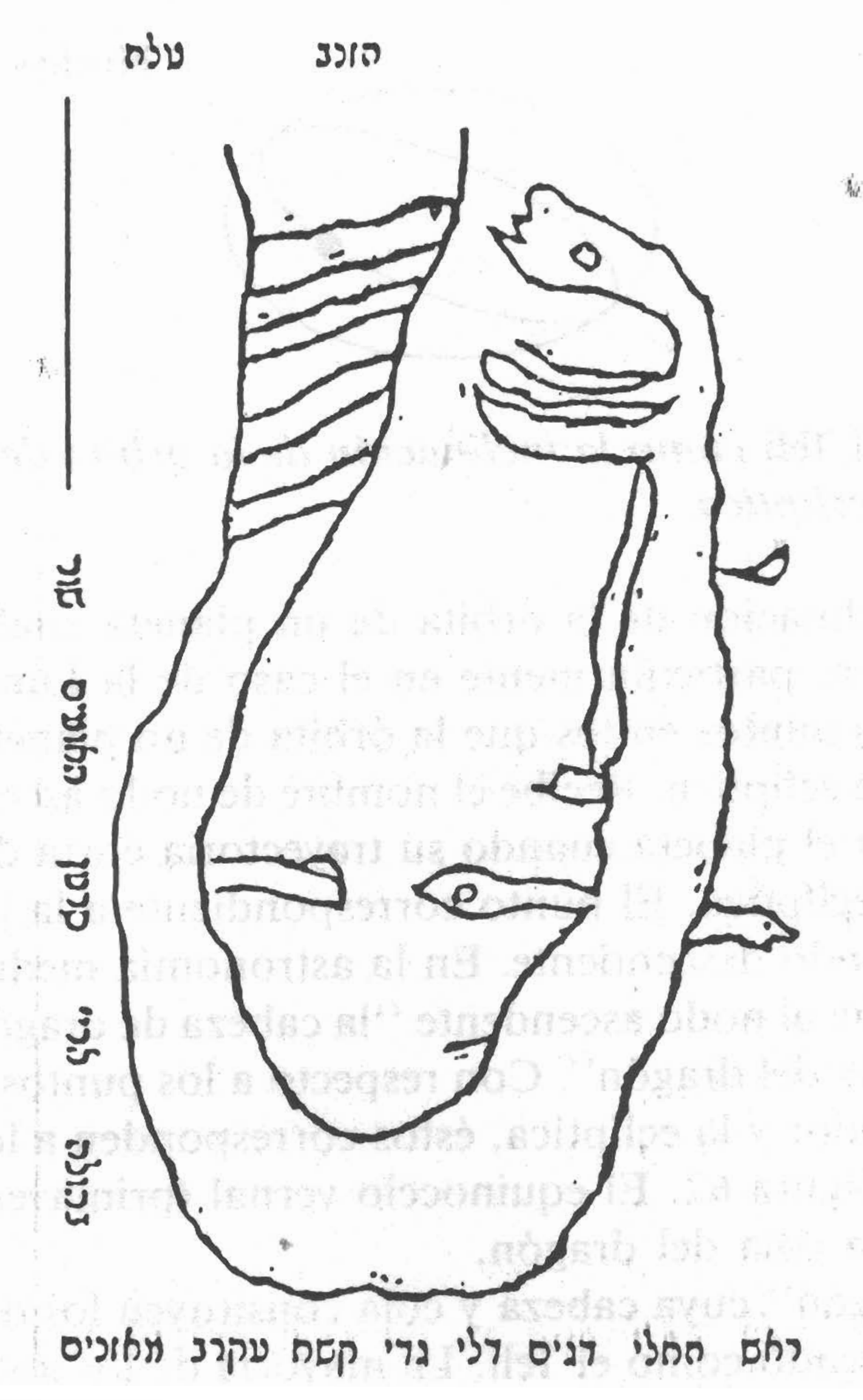


Figura 61. El Teli *tal como aparece en el Comentario de Rabbi Eliezer Rokeach de Worms, p. 12b.*

so como un rey en su trono''. Es llamado el Teli porque las demás constelaciones cuelgan (*talah*) de él.

En la antigüedad, *el Teli*, en la forma de Draco, era adorado como una idolátrica deidad[12]. Rabbi Isaac de Acco lo identifica también con el ídolo Baal mencionado en la Biblia[13].

Muchos comentarios filosóficos sobre el Sefer Yetzirah, igual que muchos textos astronómicos, interpretan el *Teli* como la inclinación entre dos planos celestes[14]. En astronomía moderna esta inclinación recibe el nombre de oblicuidad y normalmente denota la inclinación que separa la eclíptica del ecuador celeste, siendo éste el círculo imaginario por encima del Ecuador terrestre, tal como aparece en la figura 60. En este sentido se alude al *Teli* como a un dragón o un pez. Ver la figura 61. La razón es porque tiene la forma de un pez, ancho por el centro y terminando en punta por ambos extremos[15].

Los astrónomos hebreos también usan el término *Teli* para refe-

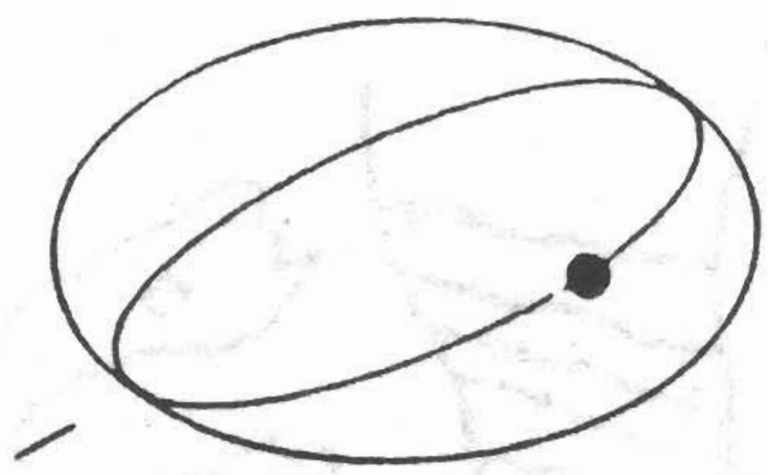


Figura 62. El Teli *como la inclinación de la órbita de un planeta respecto de la eclíptica.*

rirse a la inclinacion de la órbita de un planeta cualquiera respecto de la eclíptica, particularmente en el caso de la Luna[16].

Hay dos puntos en los que la órbita de un planeta interseca con el plano de la eclíptica. Recibe el nombre de nodo ascendente el punto que atraviesa el planeta cuando su trayectoria corta de sur a norte el plano de la eclíptica. El punto correspondiente a la inversa recibe el nombre de nodo descendente. En la astronomía medieval se llamaba con frecuencia al nodo ascendente "la cabeza de dragón" y al descendente "la cola del dragón". Con respecto a los puntos de intersección entre el Ecuador y la eclíptica, éstos corresponden a los dos equinoccios. Ver la figura 62. El equinoccio vernal (primavera) es la cabeza y el otoñal la cola del dragón.

El "dragón" cuya cabeza y cola consituyen los dos nodos es entoces identificado como el Teli. La mayoría de los anteriores hebreos antiguos se refieren a él por su nombre arábigo, *Al Jaz'har*[17]. *Juz'har* es una palabra persa que significa "nudo" o "nodo".

Rabbi Abraham Abulafia también identifica al Teli con los "nudos" celestiales (*Kesharim*)[18]. Afirma que la cabeza del Teli denota mérito mientras que su cola significa responsabilidad[19].

Los nodos lunares son particularmente importantes porque sólo en esos puntos puede tener lugar un eclipse, ya sea de sol o de luna[20]. Puede entonces considerarse al Teli como el dragón imaginario que se traga al sol o a la luna.

Aunque se hable de la oblicuidad como siendo el Teli, es cuestionable que éste sea el Teli mencionado aquí en el Sefer Yetzirah.

Hay también una tradición que afirma que hay dos Teli o dragones, macho y hembra. Ambos son identificados como los dos Leviatanes y son mencionados en el relato de la creación: "Dios creó los grandes dragones" (Génesis 1:21)[21].

Según el Talmud, la Serpiente Polar* mencionada por Isaías es

* Polar, de polo o pertiga, podría tener también el sentido de "estirada" o "extendida" más claramente en contraposición con "enroscada". (N. del T.)

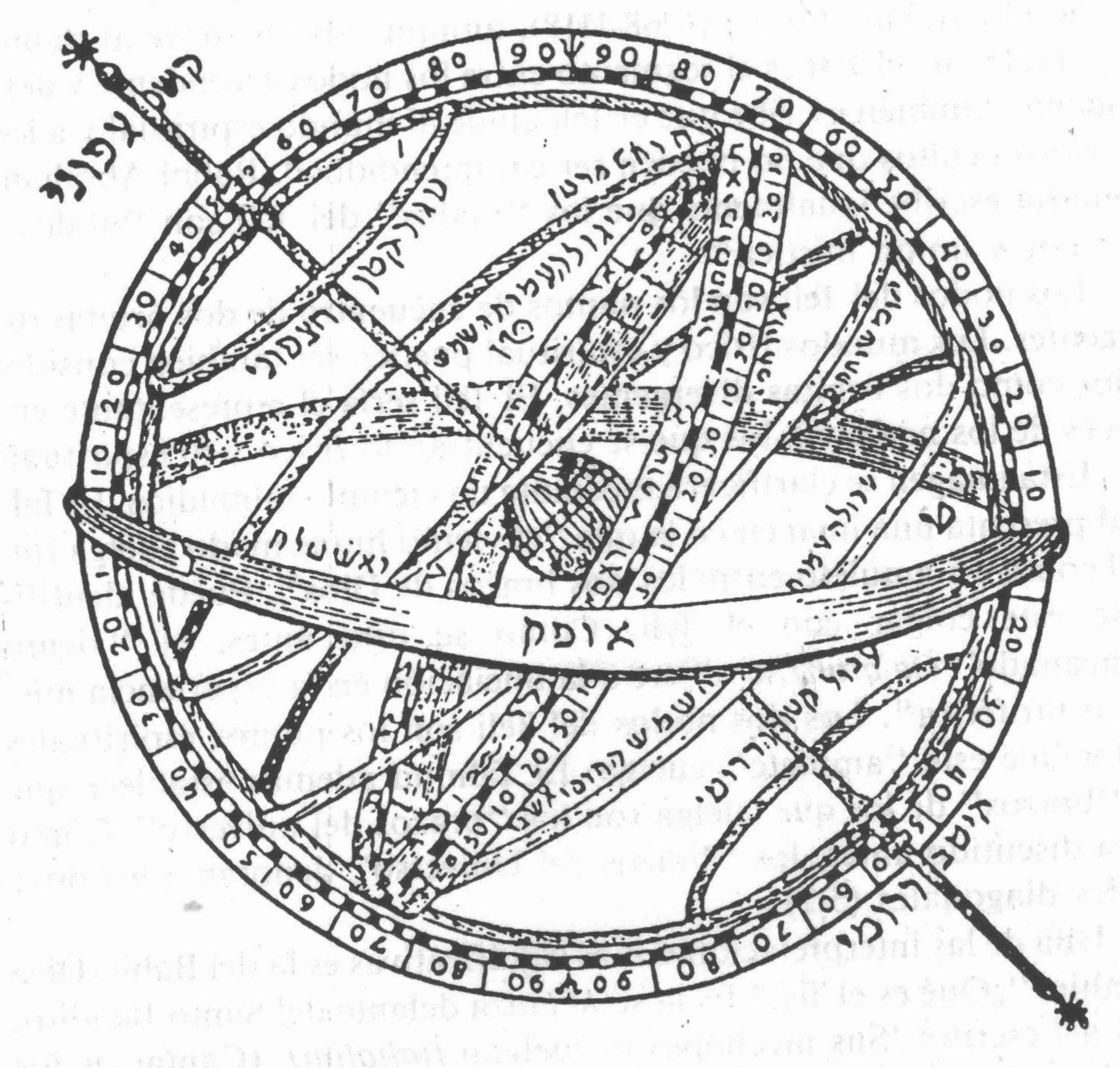


Figura 63. El Zodíaco (de Maaseh Toviah, p. 40a).

el dragón macho mientras que la Serpiente Enroscada *(Nachash Akalkalon)* es la hembra[22]. Algunos cabalistas establecen que la constelación de Draco es la Serpiente Polar masculina, mientras que la inclinación de la eclíptica es la Serpiente Enroscada femenina[23]. La femenina rodea entonces a la masculina, siendo éste el misterio de "una mujer rodeará al varón" (Jeremías 31:22)[24].

Otros comentarios identifican el Teli con la Vía Láctea y dicen que ésta es la Serpiente Polar[25]. Según esto, el Teli sería el eje de la galaxia en vez del de la esfera celeste. En el *Libro de Raziel,* sin embargo, la Vía Láctea recibe el nombre de Río Dinur, mencionado en Daniel, y no el Teli[26].

Los cabalistas prácticos tienen otra importante opinión. Afirman que el Teli es de hecho un lugar bajo el firmamento de Vilon, habitado por unos humanoides que se comportan con santidad y pureza como

los ángeles. A esos seres les son revelados los misterios divinos y tienen a su vez la autoridad de revelarlos a los mortales humanos. Se dan también métodos mediante los que contactar con tales seres[27].

Rabbi Judah HaLevi (1068-1118), aunque adhiriéndose al punto de vista de que el Teli es el segmento entre los nodos ascendente y descendente, también escribe que el Teli alude al mundo espiritual y a los misterios ocultos que no pueden ser comprendidos[28]. Rabbi Abraham Abulafia escribe igualmente que los "nudos" del Teli son "nudos" de amor y unión mística[29].

Los nodos del Teli son los puntos de encuentro de dos órbitas divergentes. Los mundos físico y espiritual pueden ser también considerados como dos órbitas divergentes. El Teli sería el representante entonces de los nodos en los que se encuentran lo físico y lo espiritual.

Esta imagen se clarificará mediante un ejemplo talmúdico. El Talmud presenta una imagen en la que "el viento huracanado cuelga *(talah)* como un amuleto entre los dos brazos de Dios[30]. Puede identificarse este colgar con el Teli. Como se dijo antes, el "viento huracanado" *(sa'arah)* se refiere a la iniciación en la experiencia mística o profética[31]. Los dos nodos del Teli son los puntos espirituales de los que este "amuleto" cuelga. El Talmud además establece que los "brazos" de los que cuelga son los "brazos del universo". Como se ha discutido antes, los "brazos del Universo" denotan a los doce límites diagonales (5:2).

Una de las interpretaciones más significativas es la del Bahir. Dice el Bahir: "¿Qué es el Teli? Es la semejanza delante del Santo Bendito. Está así escrito: 'Sus mechones la cuelgan *(taltalim)*' (Cantar de los Cantares 5:1)"[32].

El vínculo con este versículo bíblico es muy significativo. Dice éste en su integridad: "Su cabeza es un tesoro de oro fino, sus mechones le cuelgan, negros como el cuervo".

Este versículo tiene dos interpretaciones tanto en la tradición talmúdica como en la cabalística. En primer lugar se refiere a una visión de Dios, indicando que, cuando es visualizado en la batalla, es visto como un joven con pelo negro[33]. Los cabalistas dicen que es *Zer Anpin* (Pequeño Rostro, Microposopus), la personificación de las seis Sefirot de Chesed a Yesod[34].

La segunda interpretación pone en relación a este versículo con la Torah. El Talmud afirma que el pelo colgando (o amontonado) se refiere al hecho de que cada letra de la Torah contiene "montones y montones" *(teli tela'im)* de sabiduría[35]. Además, los cabellos sueltos se dice que están relacionados con las líneas sobre las que se escriben las letras de la Torah[36].

La Torah de la que se habla aquí no es la Torah escrita ordinaria, sino la Torah primordial que fue escrita "con fuego negro sobre fuego blanco"[37]. Según muchos calabistas esta Torah primordial es en sí misma identificada con *Zer Anpin*.

En esta imagen se considera a cada letra de la Torah como un pelo de la barba de Zer Anpin. Estos no se contemplan como simples pelos, sino como los canales a través de los cuales la sabiduría de Dios emana de su cabeza". La "cabeza" es la sabiduría oculta de Dios, mientras que las letras son su revelación externa[38]. La porción de la sabiduría que podemos comprender guarda con su verdadera sabiduría la misma relación que el pelo con el cerebro. El cerebro es el centro de todo pensamiento, mientras que el pelo es algo esencialmente muerto. Hay un mundo de diferencia entre los dos, pero todo lo que podemos llegar a comprender es el "pelo".

El versículo dice: "Su cabeza es un tesoro de oro fino". Esta frase se refiere al incognoscible Intelecto divino. Puesto que todo lo que podemos comprender es un "pelo", el versículo continúa, "sus mechones le cuelgan (se amontonan), negros como el cuervo". Incluso esos cabellos contienen "montones y montones" *(teli tela'im)* de sabiduría. Sin embargo, son "negros como el cuervo". Aun ellos son negros e incomprensibles. Cada uno de esos pelos corresponde a un "punto" de las letras de la Torah[39]. Cada letra contiene "montones y montones" de sabiduría.

Así pues, los *taltalim,* que significa "colgantes" o "montones", se refieren a la sabiduría divina revelada. Sin embargo, según el Midrash, no es a las letras mismas a las que aluden, sino a las líneas *(sirtut)* sobre las que se escriben. Cuando se escribe una Torah física se dibujan primero las líneas sobre las que escribir las letras. Las líneas no se dibujan con tinta sino que son meramente impresas en el pergamino con un instrumento afilado. Estas líneas casi invisibles representan el "colgar" del pelo, el vínculo entre la letra y su raíz espiritual.

De cada a pelo de la barba divina de *Zer Anpin* cuelga un universo. Cada uno de ellos está también relacionado con una letra de la Torah [40]. Según esto, el Teli denota el "pelo" de la barba divina del que "cuelga" nuestro universo. Este es el eje alrededor del cual gira el universo.

El Teli también se relaciona con la meditación en una letra. En ella, se imagina uno la letra como escrita con fuego negro sobre fuego blanco. Se contempla la letra mientras uno se concentra en la línea casi invisible sobre la que está dibujada. Esta línea es considerada como siendo un pelo de la barba divina del que el universo cuelga.

La escritura llama a los mechones ("colgantes") de la barba divi-

na *Taltalim*. El Zohar relaciona esto con la palabra *Talpiot* que, como el Talmud enseña, es la "colina" *(tell)* hacia la que se vuelven todas las bocas *(piot)*"[41]. Esta "colina" es el monte sobre el que se construyó el Templo, el que Jacob llamó la "puerta del cielo" (Génesis 28:17)[42]. Esta *Talpiot* es el vínculo tangible entre lo físico y lo espiritual. Según los cabalistas, lo mismo es cierto del Teli[43].

El Ciclo

El término hebreo usado para ciclo es *Galgal.* Esta palabra es también empleada en varios lugares en el Talmud para denotar el ciclo de acontecimientos en el mundo[44]. Posteriomente (6:3), se describe al *Galgal* como el rey del tiempo. Ello es porque todo tiempo se define mediante un movimiento cíclico. La palabra *Galgal* también significa esfera o círculo. A veces en el Talmud aparece para designar a la rueda del Zodíaco[45].

El Sefer Yetzirah estableció antes (2:4) que las 22 letras tenían que fijarse al *Galgal* para producir las 231 Puertas. Por tanto, la palabra *Galgal* denota también la disposición mística de las 22 letras.

Es este sentido el *Teli* denota las casi invisibles líneas sobre las que están escritas las letras. El *Galgal* es el círculo en el que están dibujadas.

El Sefer Yetzirah también asocia la experiencia mística con el torbellino conocido como *Sufah* (1:6). Es significativo que el profeta Isaías asocia tal torbellino con el *Galgal,* diciendo: "Como una esfera *(galgal)* delante del torbellino *(sufah)*". (Isaías 17:13). También es puesto en relación con la voz de Dios, como el versículo: "La voz de tu trueno estaba en la esfera *(galgal)*" (Salmos 77:19)[46].

De forma más significativa es visto también el *Galgal* bajo los pies de los Cherubim. Así, dice Dios a un angel: "Ven a en medio del Galgal bajo el Cherub (Ezequiel 10:2). Este Cherub es explícitamente identificado con las Chayot vistas en la visión inicial de Ezequiel, ya que él dice: "Y los Cherubim se levantaron y ésta es la Chayah que vi en el río Chebar" (Ezequiel 10:15). Vimos antes (1:3) cómo los Cherubim sirven de foco para la experiencia mística. El *Galgal* es entonces un ciclo que le eleva a uno hasta el nivel de las Chayot, que están en el Universo de Yetzirah.

El Bahir establece que el *Galgal* es el Utero[47]. En cierto sentido, esto es hablar del *Galgal* como el ciclo del tiempo. El presente es el útero en el que se gesta el futuro. Como vimos antes (1:5), la dimensión del tiempo se extiende entre Chakhmah y Binah. Chakhmah es

el pasado y Binah el futuro. El presente es la superficie de contacto entre ambas Sefirot. Binah es la Madre y el *Galgal* su útero.

Un ciclo importante que hemos discutido antes (1:4) es la oscilación entre las conciencias tipo Chakhmah y Binah. La primera iniciación en el dominio espiritual viene a través de este ejercicio y de ahí que, como un *Galgal,* constituya la entrada en los misterios. En este sentido el *Galgal* es el útero del que uno renace en un plano espiritual.

El Corazón

El corazón es descrito como rey del alma (6:3). Es la dominante de todas las partes del cuerpo. El alma pertenece a la dimensión espiritual. Así, cuando el Sefer Yetzirah habla de la experiencia mística, la describe como un "correr del corazón" (1:8).

La palabra hebrea para corazón es Lev (לב) y, tal como se ha mencionado antes (1:1), es también el número 32 en hebreo. Como el Bahir establece, el corazón representa a los 32 Senderos de Sabiduría[48]. Se asciende a la dimensión espiritual mediante esos 32 senderos. El *Libro de Raziel* establece igualmente que "el Aliento *(Ruach)* emana del corazón igual que el Espíritu Santo *(Ruach HaKodesh)* emana del Trono (de Gloria)"[49].

El Bahir también establece que este Corazón es el "Corazón del cielo" del que hablan las escrituras.

El lugar en el que es mencionado es el relato de la revelación en el Sinaí: "Y os acercasteis y os pusisteis al pie del monte; y el monte ardía en fuego hasta el corazón del cielo - oscuridad, nube y tinieblas. Y Dios os habló desde el medio del fuego" (Deuteronomio 4:11,12)[50].

Del contexto se deduce que el fuego que llegaba hasta el "corazón del cielo" es el fuego asociado con la revelación desde el que Dios habló. Tal fuego es el tercer paso en la iniciación de la revelación, como encontramos en el caso de la visión de Ezequiel, que fue iniciado con "un huracán ... una gran nube y fuego relampagueante" (Ezequiel 1:4). Fue sólo en el fuego donde visualizó el Chashmal. De forma similar, en la visión de Elías, los tres pasos fueron "viento... sonido... y fuego" (1 Reyes 19:11-12). También el Midrash relaciona en un lugar este fuego con la escalera del sueño de Jacob[51]. Esta escalera es también el vehículo mediante el cual se asciende a lo trascendente.

Los tres pasos mencionados por Ezequiel también se muestran paralelos a los enseñados por el Sefer Yetzirah (1:10-12). Primero viene el Aliento *(Ruach),* que puede también ser traducido como viento, el "huracán" de Ezequiel. Luego viene el "agua del aliento", que puede

ser asociada con la nube de tormenta que él vio. La opacidad de esta nube es similar al "cieno y barro" mencionados en el Sefer Yetzirah.

El tercer paso es el "fuego del agua". Este es el fuego relampagueante" visto por Ezequiel. El Sefer Yetzirah dice que en este fuego uno representa "el Trono de Gloria, los Serafim, Ophanim y Santas Chayot" (1:2). Igualmente, después de experimentar el fuego Ezequiel pudo visualizar a las Chayot y el Trono de Gloria.

Este es el fuego de la revelación que se dice que llega hasta "el corazón del cielo". El corazón es el rey sobre la dimensión del espíritu y se viaja por esta dimensión mediante el fuego. Este fuego llega entonces hasta el "corazón". El corazón representa a los 32 senderos del Arbol de la Vida.

En este versículo la escritura establece que Dios habló desde "en medio del fuego". Sin embargo, en otro lugar se dice: "Oisteis su voz de en medio de las tinieblas" (Deuteronomio 5:23). Pero como el Zohar afirma, el "fuego" mencionado es el fuego de la oscuridad[52]. Es el ardiente anhelo que surge de la total nulificación del pensamiento. Está también asociado con el "fuego negro" con el que fue escrita la Torah primordial[53].

En la Cábala la palabra "cielo" se asocia generalmente a *Zer Anpin*. El "corazón del cielo" es entonces el corazón de *Zer Anpin*[54].

Es significativo que el Bahir relacione el *Teli* con el pelo de la cabeza, mientras que el *Galgal* se corresponda con el útero o vientre. El corazón se halla naturalmente asociado al pecho. Así, con los tres se tienen la cabeza, el vientre y el pecho, las tres partes del cuerpo asociadas con las Tres Madres, AMSh.

El *Teli,* asociado a la cabeza, estaría entonces relacionado con la Shin. El *Galgal,* asociado con el vientre, se relacionaría con la Men y el corazón con la Alef. De las Tres Madres se derivan los reyes del Universo, Año y Alma. El resultado es que el continuo de cinco dimensiones queda dividido en espacio, tiempo y lo espiritual.

En otro sentido, el *Teli* es el eje, representando el ángulo longitudinal. El *Galgal* es la esfera, representando el ángulo asmutal o latitud. El corazón es el radio o altitud. Así, los tres reyes representan lo tridimensional en coordenadas esféricas. Del mismo modo puede representarse el continuo pentadimensional en coordenadas hiperesféricas.

Los cabalistas notan que las iniciales de *Teli* (תלי), *Galgal* (גלגל) y *Lev* (לב) forman *TaGeL* (תגל). Así se presenta en el versículo, "Mi alma se regocijará *(TaGeL)* en mi Dios" (Isaías 61:10)[55]. Es meditando en esos tres elementos como el alma puede alcanzar el éxtasis místico.

Esta palabra también aparece en el versículo, "Dios es rey, que la tierra se regocije *(TaGel)* (Salmos 97:1). Lo cual puede interpretarse como "Dios es Rey, Teli Galgal Lev es la tierra", indicando que los tres son los reyes sobre su creación, como el Sefer Yetzirah establece después (6:3). Constituyen el profundo misterio, como está escrito: "No reveles *(T'GaL)* el misterio de otro" (Proverbios 25:9).

6:2 שלש אמות אמ"ש אויר מים אש אש למעלה
ומים למטה ואויר רוח חק מכריע בינתים וסימן
לדבר האש נושא את המים, מ' דוממת ש' שורקת א'
אויר רוח חק מכריע בינתים:

Tres Madres: AMSh (אמש).
Aire, agua y fuego.
El fuego está arriba, el agua debajo
y el aire del Aliento es la regla
que decide entre ellos.
Y un signo de esto
es que el fuego sostiene al agua.
Mem zumba, Shin silba
y Alef es el aliento de aire
que decide entre ellos.

Esencialmente este párrafo es una repetición de 3:4 y 2:1.

Agua y Mem representan a Chakhmah, y Fuego y Shin denotan a Binah. Puesto que se suele considerar a Chakhmah por encima de Binah es algo difícil entender por qué se considera al fuego por encima del agua[56].

La razón de ello está relacionada con la penetración de Chakhmah y Binah en *Zer Anpin* (Microprosopus). Los cabalistas enseñan que Yesod de Chakhmah penetra hasta el Yesod de *Zer Anpin,* mientras que Yesod de Binah sólo llega a penetrar hasta el corazón (Tiferet) de *Zer Anpin.* Puesto que Binah termina en el corazón es a menudo identificada con este órgano. Binah es la vestidura de Chakhmah, y como aquélla termina en el corazón, es allí donde Chakhmah primero se revela. Los 32 Senderos son así identificados con el corazón *(LeV),* que es Binah, pero también se les identifica con Chakhmah[57].

Así, aun cuando "el fuego está arriba y el agua debajo", sin embargo "el fuego sostiene al agua". La Sabiduría puede penetrar a la

creación en un grado mayor que el Entendimiento y puede ser hallada en niveles más inferiores, pero aun así Binah "sostiene" a Chakhmah y ésta se halla por debajo. Lo cual se refleja en los sonidos de Mem y Shin, que las representan como estados de conciencia.

Como se ha dicho antes, basándonos en el Bahir, el *Teli* es identificado con la cabeza, el *Galgal* con Mem y agua y el Corazón con Alef y aire. Lo que entonces descubrimos es que el espacio corresponde al fuego, el tiempo al agua y el espíritu al aire.

6:3 תלי בעולם כמלך על כסאו גלגל בשנה כמלך במדינה לב בנפש כמלך במלחמה:

El Teli en el Universo es como un rey en su trono.
El Ciclo en el Año es como un rey en la provincia.
El Corazón en el Alma es como un rey en la guerra.

El Teli en el Universo

La palabra "rey" siempre alude a la Sefirah de Malkhut (Reino). Denota la interacción entre un gobernante y sus súbditos. Cuando se dice que una entidad es un rey se quiere indicar que está interaccionado con algo por debajo de ella.

El *Teli* es rey sobre el Universo, es decir, sobre el dominio del espacio. Se le ve como "un rey en su trono". Aunque el *Teli* interacciona con el espacio no se convierte en parte de él.

Podemos considerar esto de dos formas. En primer lugar, podemos adoptar el punto de vista de que el *Teli* es el eje alrededor del que gira el universo. En el movimiento circular alrededor de un eje todo se mueve salvo el eje mismo. El eje es el foco del movimiento pero no participa de él. Del mismo modo, el *Teli* reina sobre el espacio pero no se convierte en parte de él.

Lo mismo es cierto si consideramos al *Teli* como el vínculo entre lo espiritual y lo físico. Desde este punto de vista lo espiritual no entra en lo físico[58].

Como se dijo antes (1:4,12), un trono siempre conlleva una idea de descenso y preocupación. El *Teli* representa así a lo espiritual descendido para interaccionar con lo físico.

Aunque un rey sentado en su trono puede que no se mezcle con sus súbditos, resulta sin embargo enormemente afectado por ellos. Lo espiritual resulta igualmente afectado por lo físico.

El Ciclo en el Año

A diferencia del eje, el ciclo no sólo define el tiempo sino que además es parte de él. El ciclo no puede permanecer quieto en el tiempo sino que se incluye a sí mismo en el flujo del tiempo. De ahí que sea como "un rey en la provincia".

Lo que define el espacio puede permanecer separado de él. Lo que define el tiempo, sin embargo, no puede permanecer aparte de él.

En términos humanos, es la mente la que proporciona una percepción tanto del espacio como del tiempo. Se puede estar en un lugar y percibir una gran proporción de espacio. Como el *Teli*, se pueden percibir grandes áreas de espacio y permanecer separado de ellas. No hay que estar de hecho en una porción concreta de espacio para poder percibirla.

Esto no es verdad en el caso del tiempo. Sólo se puede percibir el tiempo en el que se existe. Se puede percibir el pasado en la memoria o el futuro en la imaginación, pero una precepción directa sólo existe del presente. El espacio se puede percibir a distancia pero el tiempo sólo en proximidad con él.

Al no poder percibir el futuro, no se puede saber qué se va a hacer después. Esto se debe a la existencia del libre albedrío en el presente. Así, es esta diferencia básica entre el espacio y el tiempo lo que permite la libertad de acción.

El Corazón en el Alma

Los diferentes puntos espaciales, al igual que el pasado y el futuro, imponen puntos terminales en sus respectivos continuos. Estos, sin embargo, no representan opuestos. Pero en la dimensión espiritual los puntos terminales son el bien y el mal, que sí son opuestos diametrales.

Al ser el corazón el punto medio entre ambos opuestos es visto como el lugar de batalla entre el bien y el mal. El Talmud identifica entonces al corazón como el escenario de la batalla entre el Impulso Bueno *(Yetzer Tov)* y el Impulso Malo *(Yetzer HaRa)*[59].

6:4 גם את זה לעומת זה עשה אלהים טוב לעומת
רע רע לעומת טוב טוב מטוב רע מרע הטוב
מבחין את הרע והרע מבחין את הטוב טובה שמורה
לטובים ורעה שמורה לרעים:

"Dios también hizo a uno oponerse al otro" (Eclesiastés 7:14).
El bien se opone al mal,
el mal se opone al bien.
El bien viene de lo bueno
el mal de lo malo.
El bien define al mal
y el mal define al bien.
El bien es guardado para los buenos
y el mal para los malos.

Uno oponerse al otro

Esto habla del corazón, que es como un "rey en la batalla". Los dos extremos del eje espiritual —bien y mal— son opuestos reales. Como la luz y la oscuridad, no pueden coexistir entre sí.

El bien viene del bien

Como se ha discutido antes (1:5), el bien es el punto de este eje que está más cerca de Dios. El mal es el lado más alejado de El. Todo bien viene del lado del bien, mientras que todo el mal viene del otro lado.

El bien define al mal

El Zohar explica que la luz sólo puede reconocerse por la existencia de la oscuridad[60]. Si no hubiera oscuridad, la luz sería una parte integral del medio y como tal no podría ser sentida. Así, por ejemplo, el aire no puede sentirse, ya que es una parte integral de nuestro medio ambiente ordinario. Puesto que el aire es algo siempre presente, no necesitamos tener sentidos para detectar su presencia o ausencia.

Igualmente, si la luz estuviera siempre presente, sin aparecer dividida en tonos y colores, no podríamos ver nada con ella. Cada tonali-

dad o color implica una cierta absorción de luz y, de ahí, un grado de oscuridad.

De forma similar, el bien sólo puede ser reconocido por la existencia del mal. Si el mal no existiera no había libre elección de ningún tipo. Seríamos meros muñecos o robots. Sólo con la existencia del bien y del mal puede haber libre albedrío, con el que podemos escoger entre ellos. Inversamente, sólo como resultado del libre albedrío pueden reconocerse y definirse el bien y el mal.

El bien es guardado para los buenos

La dimensión del bien y del mal no sólo sirve para definir tales conceptos.Sirve también para recompensarlos. Se nos enseña que Dios creó el mundo para poder conferir el bien sobre él[61] . Pero ¿qué bien es el que El ofrece?

En primer lugar, debemos tomar conciencia de que cualquier bien que Dios conceda debe ser el máximo que su creación pueda aceptar. El Salmista dijo: "Cuán grande es tu bondad, guardada para los que te temen" (Salmos 31:20). Nuestros sabios lo interpretan diciendo que Dios da el bien en la máxima abundancia posible[62]. En otro lugar nos enseñan que este versículo significa que Dios nos está diciendo: "Tú según tu fortaleza y Yo según la mía"[63]. En otras palabras, Dios no da el máximo bien que nosotros somos capaces de aceptar.

Pero ¿cuál es este bien definitivo? ¿Cuál es el máximo bien posible que Dios puede dar?

Pensando sobre ello, la respuesta es en realidad muy simple. El máximo bien posible es Dios mismo[64]. No hay otro bien verdadero definitivo. Por eso dice el Salmista: "No hay bien para mí fuera de Ti" (Salmos 16:2). En el Talmud, Rabbi Acha interpreta que esto significa que no hay ningún bien verdadero en el mundo salvo Dios mismo[65].

El bien último es entonces participar de Dios y éste es el bien que El planeó dar al mundo. El crearía un mundo en el que sus criaturas pudieran finalmente participar de su esencia. El Salmista lo canta diciendo: "Prueba y ve que Dios es bueno, feliz es el hombre que encuentra refugio en El" (Salmos 34:9).

Dios por consiguiente creó el mundo de modo que pudiéramos acercarnos a El y participar de su esencia. Por supuesto no estamos hablando de cercanía física, sino de proximidad espiritual. Tal proximidad conlleva el conocimiento y entendimiento de Dios, al igual que el parecerse a El en el máximo grado posible.

De nuevo escuchamos lo mismo en las palabras del Salmista: "Para mí, el acercarme a Dios es el bien. He hecho de Dios mi refugio, para que pueda contar sus obras" (Salmos 73:28). El Salmista nos está enseñando que este bien último es la proximidad a Dios. Esta proximidad conlleva "contar sus obras", es decir, un profundo conocimiento y percepción de lo Divino[66].

El bien último que Dios ofrece es entonces la oportunidad de percibirle. En otro lugar, nuestros sabios nos enseñan que Dios creó el mundo para que los hombres pudieran conocerle[67]. Esto no es una razón distinta, sino el modo en el que El nos concede su bien[68]. Así, Dios nos dijo por medio de su profeta: "Yo soy tu Dios, que te enseña por tu bien" (Isaías 48:17). El Salmista expresa la misma idea cuando dice: "Bueno eres Tú, y bienhechor, enséñame tus decretos" (Salmos 119:68).

Conocer a Dios y entenderle de algún modo es sentir un gran temor y espanto ante su Majestad. Toda verdadera sabiduría es la de Dios. Pero tales sabiduría y conocimiento implican el miedo y reverencia de Dios. Dice así el Salmista: "El principio de la Sabiduría es el temor de Dios" (Salmos 11:10). Salomón expresa la misma idea cuando dice: "el temor de Dios es el principio del Conocimiento" (Proverbios 1:7)[69].

Podemos entonces decir que el fin último de la creación es alcanzar la cercanía de Dios y por consiguiente conocerle y temerle al tiempo. Oímos de nuevo las palabras de Salomón: "Todo lo que Dios hace es para siempre... Dios lo hizo para que el hombre le temiera" (Eclesiastés 3:14). El Talmud comenta sobre esto afirmando que el mundo fue creado para el temor de Dios[70]. Este es el verdadero propósito del hombre en el mundo, tal como escuchamos de nuevo: "El fin del discurso cuando todo se ha oído: Teme a Dios y guarda sus mandamientos, porque esto es el todo del hombre" (Eclesiastés 12:13). En el Talmud, Rabbi Eleazer comenta al respecto: "Salomón nos está enseñando que el mundo entero fue creado para el temor de Dios"[71].

Cuando nuestros sabios dicen que el mundo fue creado para el temor de Dios no están contradiciendo la enseñanza de que fue creado como un vehículo para su bien. Lo que están haciendo es expresar cuál es este bien último. Es un conocimiento de Dios que queda expresado de la forma más perfecta por esa reverencia y espanto que llamamos "temor de Dios".

El lugar definitivo en el que seremos dignos de esta visión y percepción será el que llamamos *Olam HaBah,* el Mundo Futuro o el mundo que va a venir. Es un mundo de vida y bondad absolutas. Es de la visión del mundo por venir de lo que el Salmista está hablando cuan-

do dice: "Creo que veré a Dios en la tierra de los vivos" (Salmos 27:13). Esta "tierra de los vivos" es el Mundo Futuro[72].

La meta de toda creación es el Mundo Futuro. Nuestros sabios nos enseñan: "Este mundo es como una antecámara antes del mundo que va a venir. Prepárate en la antecámara antes de entrar en el palacio"[73].

Puesto que el Mundo Futuro* es el fin último de la Creación, es también el lugar del bien último. En el lenguaje del Talmud es llamado "el Mundo donde todo es bien"[74]. Se trata de un bien que sobrepasa a todo lo que este mundo tiene posibilidad de ofrecer. Esto es lo que nuestros sabios quieren decir cuando afirman: "Un momento de deleite en el Mundo Futuro es más que todo el bien de este mundo"[75].

Podemos hacernos alguna idea de cómo será el Mundo Futuro a partir de un dicho común de Rav que se cita en el Talmud[76]. Dice así: "En el Mundo Futuro nos habrá comida, ni bebida, ni preñez, ni negocio alguno. Tampoco habrá celos, odio o disputas. Los justos se sentarán con sus coronas sobre sus cabezas deleitándose en el resplandor de la Presencia Divina".

Nuestros sabios no enseñan que este "resplandor de la Presencia Divina" es una percepción de lo Divino[77]. En el Mundo Futuro percibiremos y comprenderemos a Dios en el máximo grado posible.

Esta percepción de Dios en el Mundo Futuro está totalmente más allá de nuestra compresión presente. La percepción del menor de nosotros hará palidecer los logros de los mayores sabios de este mundo, y sin embargo, por supuesto, será imposible entender a Dios por completo. Esto es imposible para cualquier ser que no sea Dios mismo. Aunque sin comparación con cualquier cosa de esta vida, nuestra percepción será todavía menor que una gota en un océano infinito. Sin embargo, excederá con mucho a cualquier cosa en este mundo[78].

Para que pudiéramos aproximarnos a El, Dios creó una dimensión de cercanía a su ser. Moviéndonos por esta dimensión podemos acercarnos más y más a Dios aun cuando no podamos nunca de hecho alcanzarle. Esta dimensión es lo que llamamos mundo espiritual. Nuestros sabios llaman al mundo espiritual más alto *Atzilut*, el Mundo de la Cercanía. Todos los mundos espirituales fueron creados como vehículos mediante los que poder acercarnos a Dios. En cierto sentido sirven como filtro, permitiéndonos estar cerca y sin embargo no ser borrados por su Luz infinita[79].

En varios lugares nuestros sabios hablan de esos mundos como

---

* Según algunos cabalistas, el Mundo Futuro es uno de los títulos de Binah. N. del T.

los Tesoros Celestiales. Así, Israel canta a Dios: "El Rey me introducirá en su cámara" (Cantar de los Cantares 1:4). Los sabios comentan que Dios introducirá a los justos en sus cámaras celestiales y les permitirá probar de los tesoros de los alto[80].

Este es también el significado de la luz hecha el primer día de la creación. Nuestros sabios nos enseñan que no era una mera luz física, sino una luz maravillosa con la que se puede ver "desde un extremo del universo al otro"[81]. Esta es la luz de la *percepción*,, brillando en todos los mundos espirituales, con la que se puede experimentar esta visión de Dios. Así, nuestros sabios continúan: "Dios puso esta luz aparte para los justos en el mundo que va a venir."[82]

Esta es la luz de la percepción con la que participamos de lo Divino, el "resplandor de la Presencia Divina". Elihú hablaba de ella cuando le dijo a Job que Dios "hará volver su alma de la destrucción y le iluminará con la luz de la vida". (Job 33:30). Salomón nos informa de que esta luz es la fuente de la vida eterna cuando dice: "En la luz del rostro del Rey está la vida" (Proverbios 16:15)[83].

El fin último de Dios con la creación fue entonces el mundo por venir, en el que el hombre pudiera percibir una visión de Dios. No Dios mismo, por supuesto, pero una visión. Quizá a través de muchos filtros, pero aun así una visión de Dios. El Salmista canta de esta visión: "En rectitud veré tu rostro, cuando despierte seré saciado con una visión de Ti" (Salmos 17:15). El Salmista está hablando de cuando despierte a los deleites del Mundo Futuro. Nuestros sabios comentan sobre este versículo: "Dios satisfará al justo con una visión de la Presencia Divina"[84].

La dicha del Mundo Futuro será sin fin. En su ilimitada bondad Dios nos dará un mundo de bondad sin fin. El Salmista habla de ello cuando exclama: "En tu presencia hay plenitud de gozo, delicias en tu diestra para siempre" (Salmos 16:11)[85].

Por supuesto todo en este Mundo Futuro está por completo por encima de nuestros poderes de descripción. Incluso las visiones de los grandes profetas palidecirán en comparación. Es algo que ninguna mente humana puede posiblemente imaginar en esta vida. No puede llegar por medio del entendimiento humano sino sólo como un don de Dios. Y cuando El lo conceda, entonces entenderemos. Por eso el profeta dice al hablar del mundo por venir: "Nunca el oído lo ha escuchado, nigún ojo lo ha visto salvo Dios: Lo que El hará por aquellos que esperan en El" (Isaías 64:3)[86].

Este bien no es dado como una recompensa, sino como un resultado directo del vincularse a sí mismo al bien. Una persona consigue aquello a lo cual se ata[87].

6:5 שלשה כל אחד לבדו עומד אחד מזכה ואחד
מחייב ואחד מכריע בינתים. שבעה שלשה
מול שלשה ואחד חק מכריע בינתים. ושנים עשר
עומדין במלחמה שלשה אוהבים שלשה שונאים
שלשה מחיים ושלשה ממיתים. שלשה אוהבים הלב
והאזנים שלשה שונאים הכבד והמרה והלשון שלשה
מחיים שני נקבי האף והטחול ושלשה ממיתים שני
והפה ואל מלך נאמן מושל בכולם ממעון קדשו
הנקבים
עד עדי עד. אחד על גבי שלשה, שלשה על גבי
שבעה על גבי שנים עשר וכלם אדוקים זה בזה:
שבעה,

Tres:
Cada uno se yergue por sí solo
uno actúa como defensor
otro actúa como acusador
y otro decide entre ellos.
Siete:
Tres opuestos a tres
y uno es la regla que decide entre ellos.
Doce están en guerra
Tres aman
tres odian
tres dan la vida
y tres matan.
Tres aman: el corazón y los oídos.
Tres odian: el hígado, la bilis y la lengua.
Tres dan la vida: los dos orificios de la nariz y el bazo.
Tres matan: los dos agujeros y la boca.
Y Dios, Rey fiel, los gobierna a todos
desde su santa habitación
hasta la eternidad de las eternidades.
Uno sobre tres
tres sobre siete
siete sobre doce
Y todos están unidos, uno con el otro.

Uno actúa como defensor

Ver 2:1 y 3:1.

Siete: tres opuestos a tres

Se puede definir de varias formas la secuencia de tres, siete y doce. Una de ellas, la que hemos discutido antes (1:2), es la relativa a las líneas que conectan entre sí a las Sefirot. Sin embargo, hay otra secuencia importante que también da esos números.

Esta segunda secuencia se puede también expresar de varias formas. La más obvia involucra a los tres primeros polígonos regulares. El polígono más simple, el triángulo, tiene tres vértices. Cuando se inscribe en un cuadrado se tienen en total siete vértices. Finalmente, si se inscribe a los dos anteriores en un pentágono la suma de vértices es doce. Ver al respecto la figura 64 de la pág. 287. En un nivel más sofisticado, la misma secuencia puede venir representada por un triángulo, un tetraedro y un hipertetraedro.

Otra secuencia significativa, que da exactamente el mismo resultado es la del triángulo truncado. Ver la figura 65 de la pág. 287.

La sección A (figura 65) consiste en tres puntos. Aquí, el de la derecha es el defensor, el de la izquierda el acusador y el punto medio es el que decide. Son los conceptos de tesis, antítesis y síntesis discutidos antes (2:1).

La figura 66 (en la pág. 288) consiste en siete puntos organizados en un triángulo truncado. Estos pueden ser divididos en dos triángulos, cada uno representando a la tríada original, y un punto central en el medio En la sección superior de la figura 66 podemos ver claramente siete pasos distintos de derecha a izquierda.

También se tienen doce puntos en un triángulo truncado tal como se muestra en las figuras 65 y 66. Aquí ya no hay siete pasos distintos puesto que tres están duplicados en las líneas superior e inferior. Los tres de arriba son los que dan la vida mientras que los tres de abajo son los que matan. El triángulo de la derecha representa a los tres que odian (Ver la sección B de la figura 66).

En este diagrama el odio puede también venir representado por un gran triángulo invertido. Es el odio porque sus tres vértices están más separados. El triángulo interior, más pequeño, en el que los vértices no están tan separados, representa el amor. Los dos triángulos de la derecha y la izquierda (en la figura 66) son entonces la vida y la muerte.

Tres

Siete

Doce

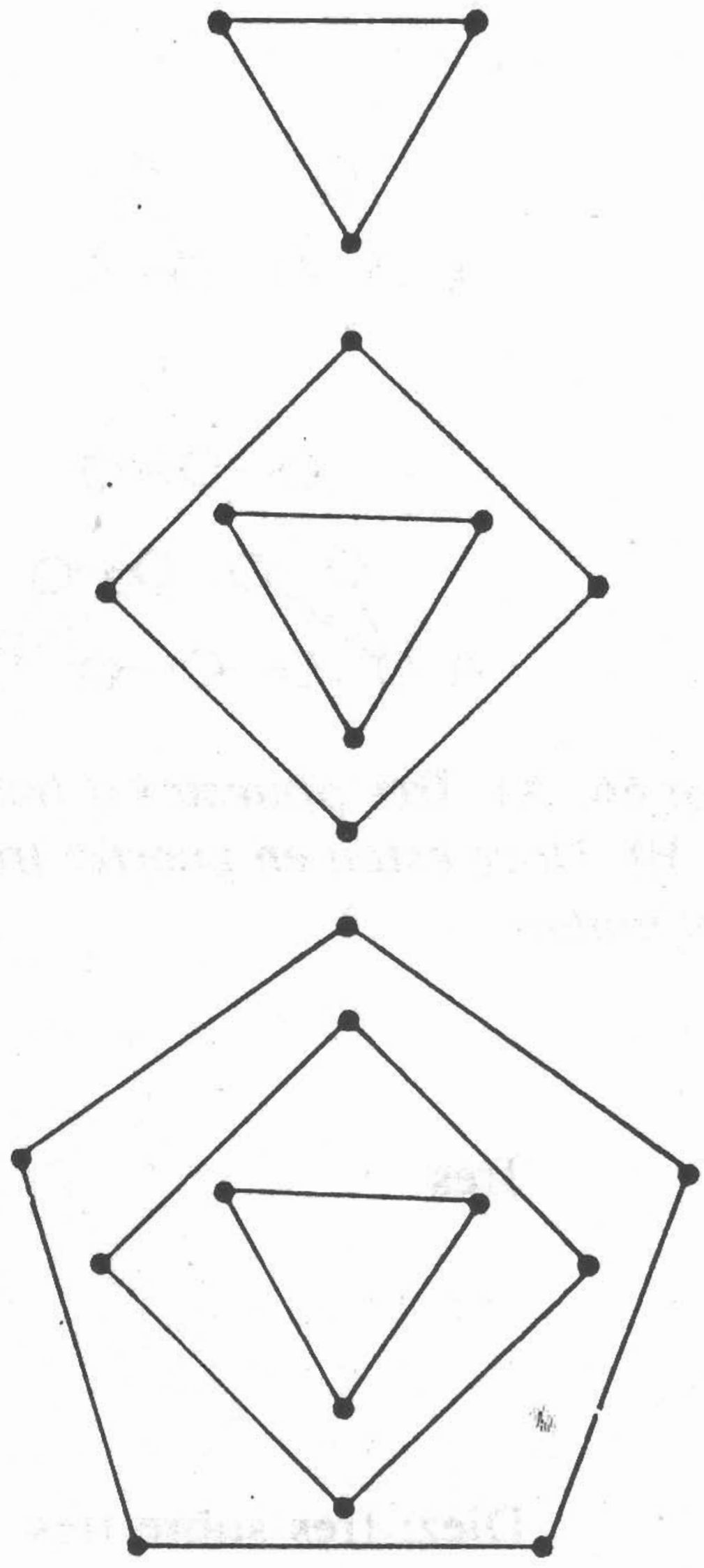
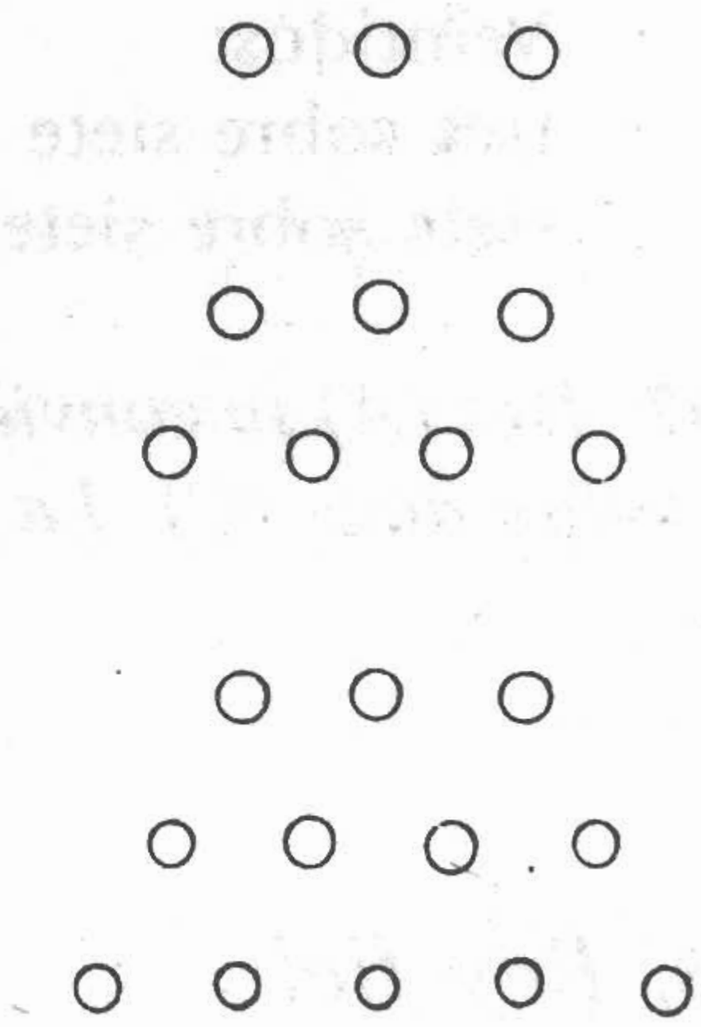


Figura 64. La secuencia de polígonos.

Tres

Siete

Doce



Fórmula General: n (n+5)/2

Figura 65. La secuencia de triángulos truncados.

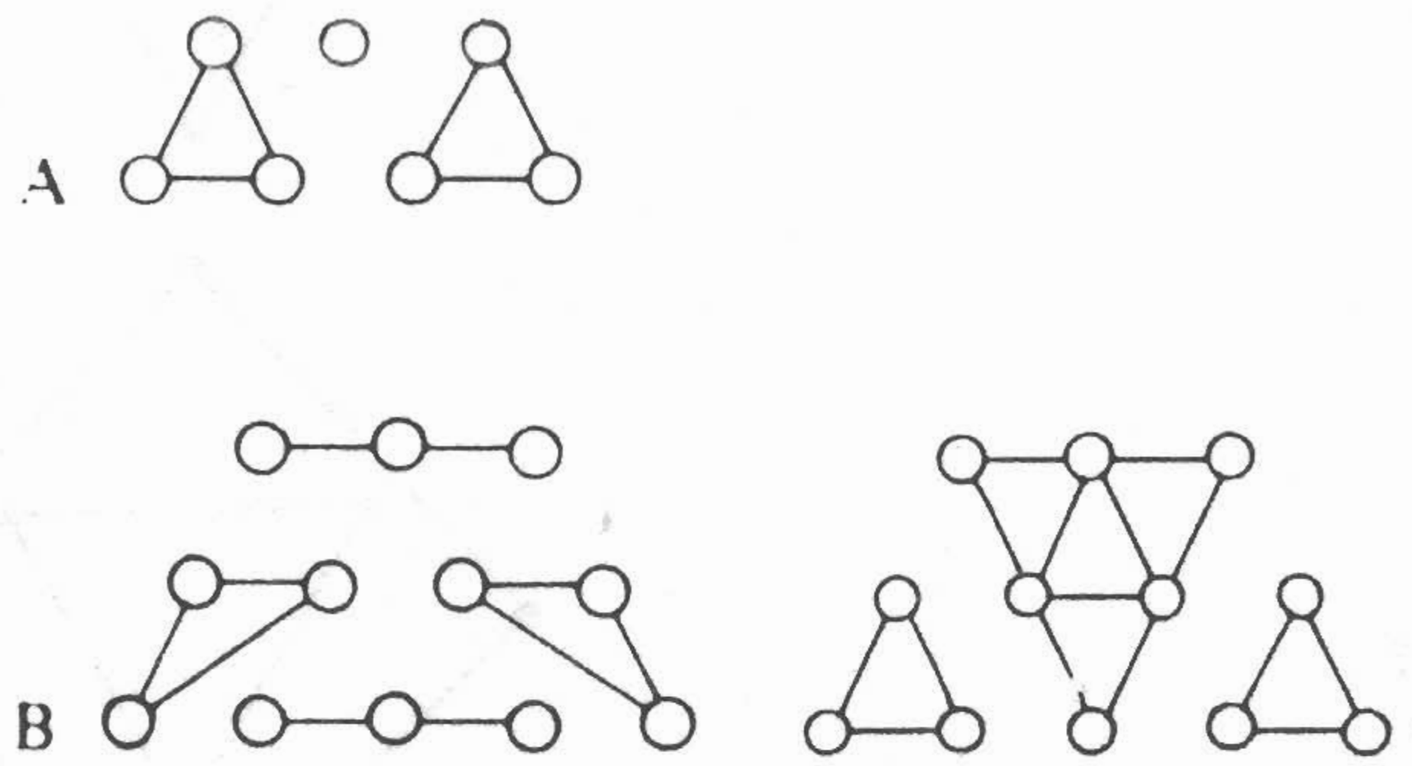


Figura 66. A) *Tres opuestos a tres, y uno es la regla que decide entre ellos.* B) *Doce están en guerra: tres aman, tres odian, tres dan la vida y tres matan.*

Tres

A

Diez: tres sobre tres

B

Veintidós:
tres sobre siete
siete sobre siete

C

Figura 67. Tres (A) se convierten en tres sobre siete (B), que se tornan en siete sobre doce (C). La fórmula general aquí es n (n + 1) (n + 8) / b.

Y Dios, Rey fiel

La expresión es exactamente la misma que aparece en 1:5. En ese lugar ya se explicó la palabra *Ma'on* que se usa para habitación.

Uno sobre tres

El Uno es el inefable, que no es contado en la secuencia.

Tres sobre siete

Cuando el triágulo truncado de los tres se pone sobre el de los siete se obtiene una pirámide truncada que consta de diez puntos. Representan a las Diez Sephirot. Ver la figura 67.

Cuando ésta, a su vez, se pone sobre el triángulo truncado que contiene doce puntos se obtiene una pirámide truncada de 22 puntos. Representan a las 22 letras del alfabeto.

6:6 אלו הם עשרים ושתים אותיות שבהן חקק אהי"ה
י"ה יהו"ה אלהים אלהים יהו"ה יהו"ה צבאות
אלהים צבאות אל שדי יהו"ה אדני ועשה מהם שלשה
ספרים וברא מהם את כל עולמו וצר בהם את כל
היצור ואת כל העתיד לצור:

Estas son las veintidós letras
con las que grabó
Ehyeh, Yah, YHVH Elohim, YHVH,
YHVH Tzavaot, Elohim Tzavaot, El Shaddai,
YHVH Adonoy;
Y con ellas hizo tres Libros,
y con ellas creó su Universo,
y con ellas formó todo lo que ha sido formado
y todo lo que será jamás formado.

Este párrafo es muy similar al 1:1. Los diez nombres divinos representan a los Diez Sefirot en orden descendente. Ver la Tabla 55.

Tabla 55. Los diez nombres divinos

Sfirah	Nombre
Keter	Ehyeh (Yo seré)
Chakhmah	Yah
Binah	YHVH (Pronunciado Elohim)
Chesed	El
Gevurah	Elohim
Tiferet	YHVH
Netzach	YHVH Tzavaot (Señor de los Ejércitos)
Hod	Elohim Tzavaot (Dios de los Ejércitos)
Yesod	El Shaddai (Dios Todopoderoso)
Malkhut	YHVH Adonoy

6:7

כשבא אברהם אבינו ע"ה הביט וראה והבין
וחקר וחקק וחצב ועלתה בידו הבריאה שנאמר
ואת הנפש אשר עשו בחרן מיד נגלה עליו אדון הכל
יתברך שמו לעד והושיבו בחיקו ונשקו על ראשו
וקראו אברהם אוהבי וכרת ברית לו ולזרעו עד עולם
שנאמר והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. וכרת לו ברית
בין עשר אצבעות ידיו והוא ברית הלשון ובין עשר
אצבעות רגליו והוא ברית המילה. וקשר עשרים
ושתים אותיות התורה בלשונו וגילה לו את סודו
משכן במים דלקן באש רעשן ברוח בערן בשבעה
נהגן בשנים עשר מזלות:

Y cuando Abraham nuestro padre, que descanse en paz,
miró, vio, entendió, escrutó,
grabó y talló,
tuvo éxito en la creación
tal y como está escrito
"Y las almas que habían hecho en Harán" (Génesis 12:5).
De inmediato se le reveló el Maestro de todo,
sea su Nombre bendito por siempre,

y le puso en su seno, y le besó en la cabeza,
y le llamó
"Abraham mi amigo" (Isaías 41:8).
Hizo una alianza con él
y con sus hijos después de él por siempre,
como está escrito.
"Y él creyó en Dios
y El se lo tuvo por justicia" (Génesis 15:6).
Hizo alianza con él
entre los diez dedos de la mano —
ésta es la alianza de la lengua,
y entre los diez dedos de los pies —
ésta es la alianza de la circuncisión,
Y ató las 22 letras de la Torah a su lengua
y le reveló Su misterio.
El las sumergió en aguas,
las inflamó con fuego,
las agitó con Aliento,
las quemó con los siete (planetas),
las dirigió con las doce constelaciones.

Y cuando Abraham nuestro padre...

De aquí se deriva la tradición que vincula a Abraham al Sefer Yetzirah.

Grabó y talló

Vemos aquí claramente que "grabar" y "tallar" implican técnicas meditativas[88]. Esto ya ha sido comentado antes (1:14).

Antes de que uno pueda involucrarse en esas técnicas debe, sin embargo, "mirar, ver, entender y probar". También han sido ya comentados estos procedimientos.

Y tuvo éxito

El versículo completo citado aquí tiene que ver con Abraham cuando deja Harán siguiendo el mandato divino, y dice así: "Así que Abram partió tal y como Dios le había dicho... y Abram tomó a su mujer Sa-

rai, a su sobrino Lot y a toda la sustancia que habían reunido, y a las almas que habían hecho en Harán'' (Génesis 12:5). Esto implica que antes de que Dios le hubiera hablado y le hubiera mandado dejar su tierra,Abraham había ya dominado los misterios del Sefer Yetzirah.

Los cabalistas notan que el versículo dice: ''las almas que *ellos''*, en plural. Esto indica que aquel que intente hacer un Golem no debe trabajar en solitario sino en compañía de otros.

Hizo una alianza

Ver 1:3.

Las sumergió en agua

Esto indica que el simbolismo del agua y del fuego, que se ha comentado antes (1:11,12), también se refiere a técnicas meditativas.

APENDICE 1

Otras versiones del Sefer Yetzirah

VERSION CORTA

(Para demostrar cómo puede hacerse esta versión, ha sido traducida en imperativo. Los fragmentos entre paréntesis son los omitidos por Donash.)

Capítulo 1

1. Con 32 senderos místicos de Sabiduría graba a Yah, el Señor de los Ejércitos [Dios de Israel, el Dios Viviente, Rey del universo, Dios Todopoderoso, clemente y misericordioso, Elevado y Exaltado, que mora en la eternidad, cuyo nombre es Santo, y crea Su universo] con tres libros, con texto *(Sepher),* con número *(Sephar)* y con comunicación *(Sippur).*

2. Diez Sefirot de la Nada más veintidós letras (fundamento): Tres Madres, Siete Dobles y Doce Elementales.

3. Diez Sefirot de la Nada: el número de los diez dedos, cinco opuestos a cinco; con una única alianza precisamente en el medio, como la circuncisión de la lengua y la circuncisión del miembro.

4. Diez Sefirot de la Nada: diez y no nueve; diez y no once. Entiende con Sabiduría y sé sabio con Entendimiento. Examina con ellas y escruta desde ellas. Haz que una cosa se yerga sobre su esencia y haz que el Creador se siente en Su base.

5. Diez Sefirot de la Nada: su medida es diez que no tienen fin. Una profundidad del principio, una profundidad del fin, una profundidad del bien, una profundidad del mal, una profundidad arriba, una profundidad abajo, una profundidad del este, una profundidad del oeste, una profundidad del norte, una profundidad del sur. El Maestro único, Dios Rey fiel, domina sobre todas ellas desde su santa morada hasta la eternidad de las eternidades.

6. Diez Sefirot de la Nada: su visión es como la "aparición del rayo", su límite no tiene fin. Su Palabra en ellas está "corriendo y regresando". Se precipitan a su dicho como un huracán y delante de su trono se postran.

7. Diez Sefirot de la Nada: su fin está contenido en su principio y su principio en su fin, como la llama unida a la brasa. Porque el Maestro es único, no tiene segundo, y antes del Uno, ¿qué se puede contar?

8. Diez Sefirot de la Nada: refrena tu boca de hablar y tu corazón de pensar. Y si tu corazón corre, regresa al lugar, como está escrito: "Las Chayot corrían y regresaban" (Ezequiel 1:14). Respecto a esto se hizo una alianza.

9. Diez Sefirot de la Nada: Uno es el Aliento del Dios Vivo, ben-

dito y bendecido es el Nombre de la Vida de los mundos. Voz, Aliento y Palabra. Este es el Aliento Santo *(Ruach HaKodesh).*

10. Dos: Aliento del Aliento. Con él graba y talla veintidós letras fundamento —tres Madres, siete Dobles y doce Elementales— y un solo Aliento proviene de ellas.

11. Tres: Agua del Aliento. Con ella graba y talla el caos y el vacío, el cieno y el barro. Grábalas a modo de parterre, tállalas parecidas a un muro, cúbrelas como con un tipo de techo.

12. Cuatro: Fuego de Agua. Con ella graba y talla el Trono de Gloria, Serafim, Ophanim, Santas Chayot y ángeles Ministros. Con las tres establece su morada, como está escrito: "Hace a sus ángeles de alientos, a sus ministros de fuego llameante." (Salmos 104:4).

13. Cinco: Con tres de las letras simples sella "lo alto". Elige tres y ponlas en su gran Nombre: YHV. Con ellas sella las seis extremidades. Encara hacia arriba y séllalo con YHV.

Seis: Sella "lo bajo". Encara hacia abajo y séllalo con YVH.

Siete: Sella "el este". Encara hacia el frente y séllalo con HYV.

Ocho: Sella "el oeste". Encara hacia atrás y séllalo con HVY.

Nueve: Sella "el sur". Encara hacia la derecha y séllalo con VYH.

Diez: Sella "el norte". Encara hacia la izquierda y séllalo con VHY.

14. Estas son las Diez Sefirot de la Nada. Uno es el Aliento del Dios Vivo, Aliento [del Aliento], Agua [del Aliento], Fuego [del agua, y las extremidades], arriba, abajo, este, oeste, norte y sur.

Capítulo 2

1. Veintidós letras fundamento: tres Madres, siete Dobles y doce Elementales. Las tres Madres, AMSh, su fundamento es el platillo del mérito, el platillo de la responsabilidad y la lengua del decreto decidiendo entre ellos.

2. Veintidós letras: grábalas, tállalas, pésalas, permútalas y transfórmalas, y con ellas dibuja el alma de todo lo que fue formado y todo lo que será formado en el futuro.

3. Veintidós letras (fundamento): están grabadas con la voz, talladas con el aliento y establecidas en la boca en cinco lugares: ACh-HO, BVMP, GYKQ, DTLNTh, ZSShRTz.

4. Veintidós letras fundamento: están colocadas en un círculo como 231 Puertas. El círculo gira adelante y atrás. Y esto es un signo: No hay bien superior al deleite (ONG) y no hay mal peor que la plaga (NGO).

5. ¿Cómo? Permútalas y transponlas, Alef con cada una y cada una con Alef; Bet con cada una y cada una con Bet. Se repiten en un ciclo. Por tanto, todo lo que es formado y todo lo que es hablado emana de un nombre.

6. Forma a la sustancia a partir del caos y haz existir a la no existencia. Talla grandes pilares de aire que no puede ser asido. Este es el signo: Uno prevé, transpone y hace a toda la creación y a todas las palabras con un Nombre. Y un signo de esto: ventidós objetos en un cuerpo único.

Capítulo 3

1. Tres Madres, AMSh: su fundamento es el platillo de la responsabilidad, el platillo del mérito y la lengua del decreto decidiendo entre ambos.

2. Tres madres, AMSh: un gran secreto místico oculto sellado con seis anillos. Y de él emanan el fuego y el agua, separándose como macho y hembra. Tres Madres, AMSh, son su fundamento, y de ellas nacen los Padres de los que todo fue creado.

3. Tres Madres, AMSh, en el Universo son el aire, el agua y el fuego. El Cielo fue creado del fuego, la tierra fue creada del agua y el aire decide entre el fuego y el agua.

4. Tres Madres, AMSh, en el Año son el fuego, el agua y el aliento. El calor es creado del fuego, el frío del agua, y lo templado del aliento decide entre ambos.

5. Tres Madres, AMSh, en el Alma son el fuego, el agua y el aliento. La cabeza es creada del fuego, el vientre del agua y el pecho, del aliento, decide entre ambos.

6. Tres Madres, AMSh: Grábalas, tállalas, permútalas y con ellas sella tres Madres en el Universo, tres Madres en el Año y tres Madres en el Alma, macho y hembra.

7. Haz reinar a la Alef sobre el aliento, cíñela una corona y combina una con otra. Y con ellas sella el aire en el Universo, lo templado en el Año y el pecho en el Alma, el masculino con AMSh y el femenino con AShM.

8. Haz que la Mem reine sobre el agua, cíñela una corona y combina una con otra. Y con ellas sella la tierra en el Universo, el frío en el Año y el vientre en el Alma, el masculino con MASh y el femenino con MShA.

9. Haz que la Shin reine sobre el fuego, cíñela una corona y com-

bina una con otra. Y con ellas sella el cielo en el Universo, el calor en el Año y la cabeza en el alma, la masculina [con ShAM] y la femenina [con ShMA].

Capítulo 4

1. Siete Dobles, BGD KPRT: Su fundamento es la vida, la paz, la sabiduría, la riqueza, la gracia, la semilla, el dominio. Cada una tiene dos sonidos: B-Bh, G-Gh, D-Dh, K-Kh, P-Ph, R-Rh, T-Th. [Una estructura de] suave y dura, [una estructura de] fuerte y débil, doble porque son transpuestas. Lo transpuesto de la vida es la muerte, lo transpuesto de la paz es el mal, lo transpuesto de la sabiduría es la locura, lo transpuesto de la riqueza es pobreza, lo transpuesto de la gracia es la fealdad, lo transpuesto de la semilla es la desolación, lo transpuesto del dominio es el sometimiento.

2. [Siete Dobles, BGD KPRT: Siete y no seis, siete y no ocho. Examina con ellas y escruta con ellas, instaura cada cosa en su esencia y sienta al Creador en su base.]

3. Siete Dobles, BGD KPRT, que tienen su paralelo en las siete extremidades. Estas son las seis extremidades: arriba, abajo, este, oeste, norte, sur. Y el Palacio Santo precisamente en el centro las sostiene a todas.

4. Siete Dobles, BGD KPRT: Grábalas, tállalas, combínalas como planetas en el Universo, días en el Año y puertas en el Alma. A partir de ellas graba siete firmamentos, siete tierras, siete semanas. El siete es entonces amado bajo todos los cielos.

5. [¿Cómo? Haz que Bet reine sobre la vida, cíñela una corona y con ella dibuja a Saturno en el Universo, el domingo en el Año y el ojo derecho en el alma.]

6. [Haz que Gimel reine, cíñela una corona y con ella dibuja a Júpiter en el Universo, el lunes en el Año y el ojo izquierdo en el alma.]

7. [Haz que Dalet reine, cíñela una corona y con ella dibuja a Marte en el Universo, el martes en el Año y al oído derecho en el Alma.]

8. [Haz que Kaf reine, cíñela una corona y con ella dibuja al Sol en el Universo, el miércoles en el Año y al oído izquierdo en el Alma.]

9. [Haz que Peh reine, cíñela una corona y con ella dibuja a Venus en el Universo, el jueves en el Año y el orificio derecho de la nariz en el Alma.]

10. [Haz que Resh reine, cíñela una corona y con ella dibuja a

Mercurio en el Universo, el viernes en el Año y el orificio izquierdo en el Alma.]

11. [Haz que Tav reine, cíñela una corona y con ella dibuja a la Luna en el Universo, el sabbath en el Año y la boca en el Alma.]

12. ¿Cómo se permuta a las Siete Dobles? Dos piedras construyen dos casas, tres construyen seis casas, cuatro construyen 24 casas, cinco construyen 120 casas, seis construyen 720 casas y siete construyen 5.040 casas. A partir de aquí sal y calcula lo que la boca no puede decir y el oído no puede oír.

Estos son los siete planetas en el Universo: El Sol, Venus, Mercurio, la Luna, Saturno, Júpiter, Marte[1]. Estos son los Siete días del Año: los siete días de la creación. Y las siete puertas en el Alma son los dos ojos, los dos oídos, los dos orificios de la nariz y la boca. Y con ellos fueron grabados los siete firmamentos, las siete tierras y las siete horas. El siete es entonces amado por todo deseo bajo el cielo[2].

Capítulo 5

1. Doce Elementales: HVZCh TY LN SO TzQ. Su fundamento es la vista, el oído, el olfato, el habla, el gusto, el coito, la acción, el movimiento, la ira, la risa, el pensamiento y el sueño. Su medida es los doce límites diagonales: el límite nor-este, el límite sur-este, el límite arriba-este, el límite abajo-este, el límite arriba-norte, el límite abajo-norte, el límite sur-oeste, el límite nor-oeste, el límite arriba-oeste, el límite abajo-oeste, el límite arriba-sur, el límite abajo-sur. Se extienden continuamente por siempre y siempre. Son los Brazos del Universo.

2. Doce Elementales: HV ZCh TY LN SO TzQ. Grábalas, tállalas, pésalas, permútalas, transponlas y con ellas dibuja las doce constelaciones en el Universo: Aries, Tauro, Géminis, Cáncer, Leo, Virgo, Libra, Escorpio, Sagitario, Capricornio, Acuario y Piscis; los doce meses en el Año: Nissan, Iyar, Sivan, Tamuz, Av, Elul, Tishrei, Marcheshvan, Kislev, Tevet, Shevat, Adar; y los doce directores en el Alma: dos manos, dos pies, dos riñones, bazo, hígado, vesícula biliar, *hemsess, kiva* y *korkeban*.

[¿Cómo se permutan? Haz reinar a Heh, cíñela una corona y dibuja con ella a Aries en el Universo, Nissan en el Año y la mano derecha en el alma, masculina y femenina.]]

[Haz reinar a Vav, cíñela una corona y dibuja con ella a Tauro en el Universo, Iyar en el Año y la mano izquierda en el Alma.]

[Haz reinar a Zayin, cíñela una corona y dibuja con ella a Géminis en el Universo, Sivan en el Año y el pie derecho en el Alma.]

[Haz reinar a Chet, cíñela una corona y dibuja con ella a Cáncer en el Universo, Tamuz en el Año y el pie izquierdo en el Alma.]

[Haz reinar a Tet, cíñela una corona y dibuja con ella a Leo en el Universo, Av en el Año y el riñón derecho en el Alma.]

[Haz reinar a Yud, cíñela una corona y dibuja con ella a Virgo en el Universo, Elul en el Año y el riñón izquierdo en el Alma.]

[Haz reinar a Lamed, cíñela una corona y dibuja con ella a Libra en el Universo, Tishrei en el Año y el hígado en el Alma.]

[Haz reinar a Nun, cíñela una corona y dibuja con ella a Sagitario en el Universo, Mar-cheshvan en el Año y el bazo en el Alma.]

[Haz reinar a Samekh, cíñela una corona y dibuja con ella a Sagitario en el Universo, Kislev en el Año y la vesícula biliar en el Alma.]

[Haz reinar a Eyin, cíñela una corona y dibuja con ella a Capricornio en el Universo, Tevet en el Año y el *hemsess* en el Alma.]

[Haz reinar a Tzadi, cíñela una corona y dibuja con ella a Acuario en el Universo, Shevat en el Año y la *kivah* en el Alma.]

[Haz reinar a Kuf, cíñela una corona y dibuja con ella a Piscis en el Universo, Adar en el Año y el *korkeban* en el Alma.]

3. Tres Madres que son tres Padres, de los que emanan el fuego, el aliento y el agua. Tres Madres, siete Dobles y Doce Elementales.

4. Estas son las ventidós letras fundadas por el Santo, Bendito sea [Yah, YHVH de los Ejércitos, Dios de Israel, el Dios Viviente, elevado y exaltado], que mora en la eternidad, cuyo nombre es Santo [santo y exaltado es El].

Capítulo 6

1. Tres son los Padres y sus descendientes, siete los planetas y sus ejércitos y doce los límites diagonales. Y la prueba de ello, verdaderos testigos, son el Universo, el Año y el Alma. El decretó los Doce (Diez), Siete y Tres y los estableció en el Teli, el Ciclo y el Corazón. Los tres son el fuego, el agua y el aliento; el fuego está arriba, el agua debajo y el aliento es el decreto que decide entre ellos. Un signo de esto es que el fuego sostiene al agua.

Mem zumba, Shin silba y Alef es el decreto que decide entre ellas.

2. El Teli en el Universo es como un rey en su trono, el Ciclo en el Año es como un rey en la provincia, el Corazón en el Alma es como un rey en la guerra.

"También todo deseo, uno opuesto al otro, ha sido hecho por Dios" (Eclesiastés 7:14). El bien se opone al mal, el bien del bien, el

mal del mal. El bien hace al mal reconocible y el mal hace al bien reconocible. El bien es guardado para los buenos y el mal es guardado para los malos.

3. Tres: cada uno se yergue por sí solo. Los Siete están divididos: tres opuestos a tres con un decreto decidiendo entre ellos. Los Doce están en guerra: tres aman, tres odian, tres dan la vida y tres matan. Los tres que aman son el corazón, los oídos y la boca; los tres que odian son el hígado, la vesícula biliar y la lengua. Y Dios, Rey fiel, domina sobre todos. Uno sobre tres, tres sobre siete, siete sobre doce y todos están unidos, uno con el otro.

4. Y cuando Abraham nuestro padre miró, vio, ponderó, entendió, grabó, talló, permutó y dibujó, y tuvo éxito. Y el Maestro de todo, Bendito sea, se le reveló y le puso en su seno [le besó en la cabeza y le llamó ''mi amado''']. Hizo una alianza con él entre los diez dedos de los pies —ésta es la alianza de la circuncisión— y entre los diez dedos de las manos —ésta es la alianza de la lengua—. Ató las veintidós letras a su lengua y le reveló su fundamento. El las sumergió en agua, las inflamó con fuego, las agitó con aliento. Las quemó con los siete (planetas) y las dirigió con las doce constelaciones.

Versión Larga

Capítulo 1

1. Con treinta y dos senderos místicos de Sabiduría grabó Yah, YHVH de los Ejércitos, Dios de Israel, el Dios Viviente, Dios Todopoderoso, elevado y exaltado, que mora en la eternidad y su nombre es Santo, y creó su universo con tres libros, con texto, con número y con comunicación. [Hay] Diez Sefirot de la Nada y veintidós letras fundamento.

2. Diez Sefirot como el número de los diez dedos, cinco opuestos a cinco. La alianza única está directamente en el medio, como la cincuncisión de la lengua en la boca y como la circuncisión del miembro.

3. Diez Sefirot de la Nada: Diez y no nueve, diez y no once. Entiende con Sabiduría y escruta con Entendimiento. Discierne con ellas e investiga desde ellas. Haz que una cosa se yerga sobre su esencia y haz que el Creador se siente en su base, porque El sólo es el Formador y Creador y no hay nadie además de El. Y su medida es diez y no tienen fin.

4. Diez Sefirot de la Nada: Refrena tu corazón de pensar, refrena tu boca de hablar. Y si tu corazón corre vuelve al lugar, como está escrito, "Y las Chayot corrían y volvían". Respecto a esto se ha hecho una alianza.

5. Diez Sefirot de la Nada: Su fin está contenido en su principio y su principio en su fin como la llama unida al carbón ardiente. Sabe, piensa y delinea que el Maestro es unitario, y el Creador es Uno y no tiene segundo. Y antes del Uno, ¿qué contarás?

6. Diez Sefirot de la Nada: Su medida es diez que no tienen fin: una profundidad del principio y una profundidad del fin; una profundidad del bien y una profundidad del mal; una profundidad del arriba y una profundidad del abajo; una profundidad del este y una profundidad del oeste; una profundidad del norte y una profundidad del sur. El Maestro único, Dios Rey fiel, las domina a todas desde su santa morada hasta la eternidad de las eternidades.

7. Diez Sefirot de la Nada: Su visión es como la aparición del rayo y su límite no tiene fin. Hablan de ellas como "corriendo y volviendo", siguen a su palabra como a un huracán y delante de su trono se postran.

8. Diez Sefirot de la Nada y veintidós letras fundamento: Tres Madres, siete Dobles y Doce Elementales y el Aliento está en cada una.

9. Diez Sefirot de la Nada: Uno es el Aliento del Dios Vivo, su trono está establecido desde la eternidad[3], bendito sea el nombre de la Vida de los Mundos constantemente, por siempre y siempre: Voz, Aliento y Palabra. La Palabra es el Aliento Santo *(Ruach HaKodesh)*. Su origen no tiene principio y su terminación no tiene fin.

10. Diez Sefirot de la Nada: Uno es el Aliento del Dios Vivo, dos es aliento del aliento, tres es agua del aliento, cuatro es fuego del agua, y arriba y abajo, este y oeste, norte y sur.

11. Dos es aliento del Aliento. Con ellas grabó y talló los cuatro alientos-direcciones *(ruchot)* del cielo: este y oeste, norte y sur. Y el aliento *(ruach)* está en cada una.

12. Tres es agua del aliento. Con ellas grabó y talló el caos y el vacío, el cieno y el barro. Las hizo a modo de parterre, las grabó pareciadas a un muro y las cubrió como con un techo, y derramó nieve sobre ellas y se convirtió en polvo. Así está escrito: "Porque dijo a la nieve, sé tierra" (Job 37:6).

El Caos es un línea azul[4] celeste que rodea al mundo. El Vacío consiste en las rocas esponjosas[5] contenidas en el abismo, de entre las que emana el agua[6].

13. Cuatro es fuego del agua. Con él grabó y talló el Trono de Gloria, los Serafim, Ophanim, santas Chayot y ángeles ministros. Con esas tres fundó su morada, como está escrito: "Hace a sus ángeles de alientos, a sus ministros de fuego llameante" (Salmos 104:4).

14. Cinco: Selló "lo alto". Seleccionó tres letras de entre las Elementales y las fijó en su gran Nombre: YHV. Con ellas selló las seis direcciones. Encaró lo alto y lo selló con YHV.

Seis: Selló "lo bajo", encaró hacia abajo y lo selló con YVH.
Siete: Selló el este, encaró hacia el frente y lo selló con VYH.
Ocho: Selló al oeste, encaró hacia detrás y lo selló con VHY.
Nueve: Selló el sur, encaró hacia su derecha y lo selló con YVH.
Diez: Selló el norte, encaró hacia su izquierda y lo selló con HVY.
Estas son las Diez Sefirot de la Nada: Una es el Aliento del Dios Vivo, dos es aliento del Aliento, tres es agua del aliento, cuatro es fuego del agua; arriba y abajo, este y oeste, norte y sur.

Capítulo 2

1. Veintidós letras fundamento: tres Madres, siete Dobles y doce Elementales. Y todas ellas son grabadas con la voz, talladas con el alien-

to y puestas en la boca en cinco lugares: las letras AChHO, GYKQ, DTLNTh, ZSTzRSh, BVMPh. Están ligadas a la lengua como la llama a la brasa. AChHO se pronuncia entre los labios y con la punta de la lengua. GYKO se pronuncia con la base de la lengua y la garganta. BVMPh se pronuncia con la tercera parte (trasera) de la lengua. DTLNTh se pronuncia con la punta de la lengua junto con la voz. ZSTzRSh se pronuncia entre los dientes, con la lengua inerte y extendida.

2. Veintidós letras fundamento: Establecidas en el Ciclo en 231 puertas. El ciclo oscila adelante y atrás. Y un signo de esto, dentro del bien no hay nada superior al deleite (ONG) y dentro del mal no hay nada inferior a la plaga* (NGO).

3. Veintidós letras fundamento: Las grabó, talló, pesó, transpuso, Alef con todas. Y las permutó, y con ellas formó el alma de todo lo que ha sido formado y el alma de todo lo que será formado.

4. ¿Cómo? Las pesó y transpuso, Alef con todas y todas con Alef, Bet con todas y todas con Bet [continuando] igualmente con todas [las letras]. Y todas oscilan cíclicamente. Así, emergen por 231 Puertas y todo lo formado y todo lo dicho emana de un Nombre.

5. Formó la sustancia del caos e hizo ser lo que no era. Talló grandes piedras de un aire inasible.

Capítulo 3

1. Tres Madres, AMSh: Su fundamento es el platillo del mérito, el platillo de la responsabilidad y la lengua del decreto decidiendo entre ambos.

2. Tres Madres, AMSh: Secreto grande, oculto, místico, cubierto con seis anillos. De ellas emanan el fuego, el agua y el aliento. Se dividen como macho y hembra. Sabe, piensa y contempla que el fuego sostiene al agua.

3. Tres Madres, AMSh: La progenie de los ciclos es el fuego, la progenie del aire es el aliento y la progenie de la tierra es el agua. El Fuego está arriba y el agua debajo; y el aliento es el decreto que decide entre ambos. De ellos nacieron Padres y de ellos todas las cosas fueron creadas.

4. Tres Madres, AMSh, en el Universo son el aliento, el agua y el fuego. Los cielos se crearon del fuego, la tierra del agua y el aire del aliento decide entre ambos.

---

* N. del T.: Se refiere especialmente a la lepra.

5. Tres Madres, AMSh, en el Año son el calor, el frío y lo templado. El calor se creó del fuego, el frío del agua y lo templado del aliento decide entre ambos.

6. Tres Madres, AMSh, en el Alma son la cabeza, el vientre y el pecho. La cabeza se creó del fuego, el vientre del agua y el pecho del aliento decide entre ambos.

7. Tres Madres, AMSh: Las grabó, talló, permutó y selló con ellas tres Madres, AMSh, en el Universo, tres Madres, AMSh, en el Año y tres Madres, AMSh, en el Alma, masculina y femenina.

8. Hizo a Alef reinar sobre el aliento, la ciñó una corona, permutó una con otra, y con ellas formó el aire en el Universo, lo templado en el Año, y el pecho en el Alma, masculina y femenina.

Hizo a Mem reinar sobre el agua, la ciñó una corona, permutó una con otra, y con ellas formó la tierra en el Universo, lo frío en el Año y el viente en el Alma, masculina y femenina.

Hizo a Shin reinar sobre el fuego, la ciñó una corona, permutó una con otra, y con ellas formó los cielos en el Universo, lo caliente en el Año y la cabeza en el Alma, masculina y femenina.

9. ¿Cómo las formó? AMSh AShM, MASh MShA, ShAM ShMA. El cielo es fuego, el aire es aliento y la tierra es agua. La cabeza del hombre es fuego, su pecho es agua y su corazón es aliento.

10. Tres Madres AMSh. Con Alef formó el aliento, el aire, lo templado, el pecho, la lengua del decreto decidiendo entre ellas.

Con Mem: agua, tierra, lo frío, el vientre, el platillo del mérito.

Con Shin: fuego, cielo, lo caliente, la cabeza, el platillo de la responsabilidad.

Esto es AMSh.

Capítulo 4

1. Siete Dobles, BGD KPRT: Su fundamento es la vida, la paz, la sabiduría, la riqueza, la semilla, la gracia y el dominio. Funcionan con dos lenguas, el doblez de los opuestos: B Bh, G Gh, D Dh, K Kh, P Ph, R Rh, T Th. Una estructura de suave y dura, fuerte y débil.

Estos son los opuestos: el opuesto de la sabiduría es la necedad, el opuesto de la riqueza es la pobreza, el opuesto de la semilla es la desolación, el opuesto de la vida es la muerte, el opuesto del dominio es la servidumbre, el opuesto de la gracia es la fealdad.

2. Siete Dobles, BGD KPRT: Siete y no seis, siete y no ocho. Corresponden a los seis nervios y las seis caras y el Palacio Santo está

precisamente en el centro. "Bendita sea la gloria de Dios desde su Lugar." (Ezequiel 3:12). El es el sitio del universo y el universo no es Su sitio[7]. Y El sostiene a todas.

3. Siete Dobles, BGD KPRT del fundamento: Las grabó, talló, permutó, pesó, transformó y con ellas formó siete planetas en el Universo, siete días en el Año y siete puertas en el Alma, siete y siete.

4. ¿Cómo las permutó? Dos piedras construyen dos casas, tres piedras construyen seis casas, cuatro piedras construyen veinticuatro casas, cinco piedras construyen 120 casas, seis piedras construyen 720 casas, siete piedras construyen 5.040 casas. De ahí en adelante sal y calcula lo que la boca no puede decir ni el oído oír.

5. Hizo a la letra Bet reinar sobre la Sabiduría, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ellas formó a Saturno en el Universo, el sabbath en el Año y la boca en el Alma, masculina y femenina.

6. Hizo a la letra Gimel reinar sobre la riqueza, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ellas formó a Júpiter en el Universo, el domingo en el Año y el ojo derecho en el Alma, masculina y femenina.

7. Hizo a la letra Dalet reinar sobre la semilla, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ellas formó a Marte en el Universo, el lunes en el Año y el ojo izquierdo en el Alma, masculina y femenina.

8. Hizo a la letra Kaf reinar sobre la vida, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ellas formó al Sol en el Universo, el martes en el Año y el orificio derecho de la nariz en el Alma, masculina y femenina.

9. Hizo a la letra Peh reinar sobre el dominio, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ellas formó a Venus en el Universo, el miércoles en el Año y el orificio izquierdo de la nariz en el Alma, masculina y femenina.

10. Hizo a la letra Resh reinar sobre la paz, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ellas formó a Mercurio en el Universo, el jueves en el Año y el oído derecho en el Alma, masculina y femenina.

11. Hizo a la letra Tav sobre la gracia, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ellas formó la Luna en el Universo, el viernes en el Año y el oído izquierdo en el Alma, masculina y femenina.

Y con ellas grabó siete firmamentos, siete tierras, siete mares, siete ríos, siete desiertos, siete días, siete semanas, siete años, siete sabáticos, siete jubileos y el Palacio Santo. Por consiguiente grabó el siete para todo deseo bajo los cielos.

12. Los siete planetas en el Universo son: Saturno, Júpiter, Marte, Sol, Venus, Mercurio, Luna.

Los siete días en el Año son los siete días de la semana.

Las siete puertas en el Alma, masculina y femenina, son los dos ojos, los dos oídos, los dos orificios de la nariz y la boca.

13. Los siete firmamentos son Vilon, Rakia, Shechakin, Zevul, Ma'on, Machon y Aravot.

Las siete tierras son Adamah, Tevel, Neshiyah, Tziyah, Chalad, Eretz, Gai.

E hizo que cada uno se erigiera en solitario: el Universo solo, el Alma sola, el Año solo.

14. Siete Dobles: BGD KPRT.

Con Bet formó Saturno, el sabbath, la boca, la vida y la muerte.

Con Gimel formó Júpiter, el domingo, el ojo derecho, la paz y el mal[8].

Con Dalet formó Marte, el lunes, el ojo izquierdo, la sabiduría y la necedad.

Con Kaf formó el Sol, el martes, el orificio derecho de la nariz, la riqueza y la pobreza.

Con Peh formó Venus, el miércoles, el orificio izquierdo de la nariz, la semilla y la desolación.

Con Resh formó Mercurio, el jueves, el oído derecho, la gracia y la fealdad.

Con Tav formó la Luna, el viernes, el oído izquierdo, el dominio y la servidumbre.

Estas son BGD KPRT.

Capítulo 5

1. Doce Elementales, HV ZCh TY LN SO TzQ: Su fundamento es la vista, el oído, el olfato, el habla, el gusto, el coito, el movimiento, la ira, la risa, el pensamiento, la alegría, el sueño.

2. Doce Elementales, HV ZCh TY LN SO TzQ: Su fundamento es doce y no once, doce y no trece. Los doce límites diagonales separan como seis caras divididas entre cada dirección: el límite este superior, el límite este boreal, el límite este inferior, el límite sur superior, el límite sur oriental, el límite sur inferior, el límite oeste superior, el límite oeste septentrional, el límite oeste inferior, el límite norsuperior, el límite noroccidental, el límite norinferior. Se extienden continuamente hasta la eternidad de las eternidades y son ellos las Alturas del Universo.

3. Doce Elementales, HV ZCh TY LN SO TzQ: Las grabó, talló, permutó, pesó, transpuso y con ellas formó doce constelaciones en

el Universo, doce meses en el Año y doce directores en el Alma, masculina y femenina. Dos se alegran (OLZ), dos calumnian (LOZ), dos aconsejan (YOTz), dos se alegran (OLTz). Son el *korkeban*, los dientes, las dos manos y los dos pies. Los hizo a modo de controversia, los dispuso como en guerra, uno opuesto al otro.

4. Siete: Tres opuestos a tres y uno decidiendo entre ellos. Y los doce están en guerra: tres aliados, tres enemigos, tres dadores de vida y tres asesinos.

Los tres aliados son el corazón, los oídos y los ojos. Los tres enemigos son el hígado, la bilis y la lengua. Los tres dadores de vida son los dos orificios de la nariz y el bazo. Los tres asesinos son los dos orificios y la boca. Y Dios Rey fiel los domina a todos desde su santa morada hasta la eternidad de las eternidades.

5. Uno sobre tres, tres sobre siete, siete sobre doce. Todos están ligados entre sí, uno con el otro. Y un signo de ello son los veintidós objetos y un cuerpo.

6. Y éstos son los doce directores: dos manos, dos pies, dos riñones, el hígado, la bilis, el bazo, el *hemsess,* el *korkeban* y la *kivah.*

7. Hizo a la letra Heh reinar sobre el habla, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Aries en el Universo, Nissan en el Año y el hígado en el Alma, masculina y femenina.

8. Hizo a la letra Vav reinar sobre el pensamiento, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Tauro en el Universo, Iyar en el Año y la vesícula biliar en el Alma, masculina y femenina.

9. Hizo a la letra Zayin reinar sobre el movimiento, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Géminis en el Universo, Sivan en el Año y el bazo en el alma, masculina y femenina.

10. Hizo a la letra Chet reinar sobre la vista, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Cancer en el Universo, Tamuz en el Año y el *hemsess* en el Alma, masculina y femenina.

11. Hizo la letra Tet reinar sobre el oído, la ciñó una corona, los permutó una con otra y con ellas formó a Leo en el Universo, Av en el Año y el riñón derecho en el Alma, masculina y femenina.

12. Hizo a la letra Yud reinar sobre la acción, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Virgo en el Universo, Elul en el Año y el riñón izquierdo en el Alma, masculina y femenina.

13. Hizo a la letra Lamed reinar sobre el coito, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Libra en el Universo, Tishrei en el Año y el *Korkeban* en el alma, masculina y femenina.

14. Hizo a la letra Nun reinar sobre el olfato, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Escorpio en el Universo, Cheshvan en el Año y la *kivah* en el Alma, masculina y femenina.

15. Hizo a la letra Samekh reinar sobre el sueño, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Sagitario en el Universo, Kislev en el Año y la mano derecha en el Alma, masculina y femenina.

16. Hizo a la letra Eyin reinar sobre la ira, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Capricornio en el Universo, Tevet en el Año y la mano izquierda en el Alma, masculina y femenina.

17. Hizo a la letra Tzadi reinar sobre el gusto, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Acuario en el Universo, Shevat en el Año y el pie derecho en el Alma, masculina y femenina.

18. Hizo a la letra Kuf reinar sobre la risa, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ellas formó a Piscis en el Universo, Adar en el Año y el piez izquierdo en el Alma, masculina y femenina.

19. Dividió a los testigos e hizo que cada uno se erigiera en solitario: el Universo solo, el Año solo y el Alma sola.

20. Doce Elementales: HV ZCh TY LN SO TzQ:

Con Heh formó Aries, Nissan, el hígado y la vista y la ceguera.

Con Van formó Tauro, Iyar, la bilis, el oído y la sordera.

Con Zayin formó Géminis, Sivan, el bazo, el olfato y la incapacidad para oler.

Con Chet formó Cáncer, Tamuz, *el hemsess,* el habla y la mudez.

Con Tet formó Leo, Av, el riñón derecho, el gusto y el hombre.

Con Yud formó Virgo, Elul, el riñón izquierdo, la acción y la parálisis.

Con Lamed formó Libra, Tishrei, *el Korkeban,* el coito y la impotencia.

Con Nun formó Escorpio, Mar-cheshvan, *la kiva,* el movimiento y la mansedumbre.

Con Samekh formó Sagitario, Kislev, la mano derecha, la ira y la falta de hígado.

Con Eyin formó Capricornio, Tevet, la mano izquierda, la risa y la falta de bazo.

Con Tzadi formó Acuario, Shevat, el pie derecho, el pensamiento y la falta de corazón.

Con Kuf formó Piscis, Adar, el pie izquierdo, el sueño y el insomnio.

Estas son las doce Elementales, HV ZCh TY LN SO Tz Q. Y todas ellas están ligadas al Teli, al Ciclo y al Corazón.

Capítulo 6

1. Tres Madres, AMSh; siete Dobles, BGD KPRT; doce Elementales, HV ZCh TY LN SO TzQ. Estas son las veintidós letras con las que formó YH YHVH de los Ejércitos, Dios de Israel, el Dios Viviente, El Shaddai, elevado y exaltado, que mora en la eternidad y cuyo nombre es Santo.

"YH YHVH" —dos Nombres (divinos).

"de los Ejército" *(Tzava'ot)* —porque es un signo *(ot)* en su ejército *(Tzava)*[9].

"Dios de Israel" (YSREL) —un príncipe *(SaR)* delante de Dios *(EL)*.

"El Dios Vivo" —Tres cosas se dicen "vivas": el Dios Vivo, las aguas vivas y el árbol de la vida.

"El" —es duro.

"Shaddai" —porque (El decretó): hasta aquí es bastante *(dai)*[10].

"Elevado" —porque se sienta en la altura del universo y está por encima de todo lo alto.

"Exaltado" *(Nisa)* —porque sostiene y sustenta a todos arriba y abajo. Todo lo que sostiene está debajo con su peso por encima, pero El está en lo más alto y su peso está debajo de El. Sostiene y sustenta a todo el Universo.

"Mora en la eternidad" —porque su reino existe por la eternidad de las eternidades, sin interrupción.

"Su Nombre es Santo" —porque El es santo, sus ministros son santos y a El dicen "santo, santo, santo" (Isaías 6:3).

2. Doce debajo, siete sobre ellas y tres sobre las siete. Con los tres fundó su morada. Y todas cuelgan del Uno y dependen de él. Y un signo del Uno, no tiene segundo[11]. Gobierna sólo en su Universo, porque El es Uno y su nombre es Uno[12].

3. Tres padres y sus descendientes, siete dominadores y sus ejércitos, doce límites diagonales. Una prueba de ello, testigos de confianza son el Universo, el Año y el Alma.

4. Las Sefirot del Universo son diez y doce: fuego, aliento, agua, siete planetas y doce constelaciones.

Las Sefirot del Año son diez y doce: frío, caliente, templado, siete días y doce meses.

Las Sefirot del Alma son diez y doce: la cabeza, el pecho, el vientre, siete puertas y doce directores.

5. Una regla de diez, tres, siete y doce, y los estableció en el Teli, el Ciclo y el Corazón. El Teli en el Universo es como un rey en su tro-

no, el Ciclo en el Año es como un rey en la provincia, y el Corazón en el Alma es como un rey en la guerra.

6. La regla general es ésta: Algunos de éstos se combinan con otros y algunos son los transpuestos de otros. Algunos son opuestos de otros y otros son los opuestos de aquéllos. Si algunos existen otros no y si otros existen aquéllos no. Y todos están ligados al Teli, al Ciclo y al Corazón.

7. También de cada deseo. ''Dios hizo a uno opuesto del otro'' (Eclesiastés 7:14). El bien se opone al mal y el mal se opone al bien. El bien del bien y el mal del mal. El bien discierne al mal y el mal discierne al bien. El bien es almacenado aparte para los buenos y el mal es almacenado aparte para los malos.

8. Y cuando Abraham nuestro padre, de bendita memoria, vino, miró, vio, escrutó, entendió, grabó, talló, permitió, formó y pensó, y tuvo éxito. El Señor de todo, bendito sea su nombre por toda la eternidad, se le reveló, le besó en la cabeza y le llamó ''Abraham mi amigo'' (Isaías 41:8). Hizo una alianza con él y su semilla para siempre. ''Y el creyó en Dios, y Este le consideró justo''. (Génesis 15:6). La Gloria de Dios fue decretada sobre él, como está escrito: ''Antes de formarte en el útero, te conocí''. (Jeremías 1:5). Hizo una alianza entre los diez dedos de sus manos, y ésta es la Lengua Sagrada (el hebreo). Ató las veintidós letras a su lengua y el Santo Bendito le reveló su misterio. Las sumergió en agua, las encendió con fuego, las agitó con aliento, las quemó con los siete planetas y las dirigió con las doce constelaciones.

9. Cielo, fuego, calor, cabeza. Aire, aliento, templado, pecho. Tierra, agua, frío, vientre. Esto es AMSh.

10. Saturno, sabbath, boca. Júpiter, domingo, ojo derecho. Marte, lunes, ojo izquierdo. Sol, martes, orificio derecho de la nariz. Venus, miércoles, orificio izquierdo de la nariz. Mercurio, jueves, oído derecho. Luna, viernes, oído izquierdo. Esto es BGD KPRT.

11. Y éstas son las doce constelaciones: Aries, Nissan, hígado, vista, ceguera. Tauro, Iyar, bilis, oído, sordera. Géminis, Sivan, bazo, olfato, incapacidad de oler. Cáncer, Tamuz, *hemsess,* habla, mudez. Leo, Av, riñón derecho, gusto, hambre. Virgo, Elul, riñón izquierdo, acción, parálisis. Libra, Tishrei, *korkeban,* coito, impotencia. Escorpio, Marcheshvan, *kivah,* movimiento, mansedumbre. Sagitario, Kislev, mano derecha, ira, falta de hígado. Capricornio, Tevet, mano izquierda, ira, falta de bazo. Acuario, Shevat, pie derecho, pensamiento, falta de corazón. Piscis, Adar, pie izquierdo, sueño, insomnio. Esto es HV ZCh TY LN SO TzQ.

12. Los tres enemigos son la lengua, el hígado, la bilis. Los tres aliados son los ojos, los oídos, el corazón. Los tres dadores de vida son los dientes, la nariz y el bazo. Los tres asesinos son los orificios inferiores y la boca.

13. Los tres que no están bajo control son los ojos, los oídos y la nariz. Los tres sonidos gratos al oído son la bendición, las buenas noticias, la adulación. Las tres malas visiones al ojo son una adúltera, un ojo malo, un ojo errático[13]. Las tres buenas visiones son la humildad, un ojo bueno, un ojo verdadero. Los tres males para la lengua son la calumnia, los chismes y el decir una cosa con la boca y otra con el corazón. Los tres bienes para la lengua son el silencio, el vigilar la lengua y la palabra verdadera.

Versión Saadia

Capítulo 1

1. Con treinta y dos Senderos místicos de Sabiduría grabó YH, YHVH de los Ejércitos, Dios de Israel, El Dios Vivo, El Shaddai, elevado y exaltado, que mora en la eternidad y cuyo Nombre es Santo. El creó su universo con tres libros: con escritura, número y narrativa. Diez Sefirot de la Nada, veintidós letras: tres Básicas[14], siete Dobles, doce Elementales.

2. Diez Sefirot de la Nada, como el número de los diez dedos, cinco frente a cinco, con una alianza única directamente en el medio, como la circuncisión de la lengua y la boca. Su medida es diez que no tienen fin: profundidad del principio y profundidad del fin, profundidad del bien y profundidad del mal, profundidad del arriba y profundidad del abajo, profundidad del este y profundidad del oeste, profundidad del norte y profundidad del sur. Y el Maestro único, Dios Rey fiel, las domina a todas desde su santa morada hasta la eternidad de las eternidades.

3. Ventidós letras: un fundamento de tres Básicas, siete Dobles y doce Elementales.

Las tres Básicas son AMSh. Su fundamento es un platillo de mérito, un platillo de reponsabilidad y la lengua del decreto decidiendo entre ellas.

Las siete Dobles son BGD KPRT. Su fundamento es la vida y la paz, la sabiduría y la riqueza, la semilla, la gracia y el dominio.

Las doce Elementales son HVZChTYLNSOTzQ. Su fundamento es la vista, el oído, el olfato, el habla, el gusto, el coito, la acción y el movimiento, la arrogancia, la risa, el pensamiento y el sueño.

4. Mediante ellas YH, YHVH de los Ejércitos, Dios de Israel, Dios Vivo, El Shaddai, Elevado y exaltado, que mora en lo alto y Santo es su Nombre, grabó tres Padres y sus descendientes, siete directores y sus ejércitos y doce límites diagonales. Una prueba de esto: verdaderos testigos son el Universo, el Año y el Alma, una regla de diez, tres, siete y doce. Los estableció en el Teli, el Ciclo y el Corazón.

Capítulo 2

1. Diez Sefirot de la Nada: diez y no nueve, diez y no once. En-

tiende con Sabiduría y sé sabio con Entendimiento. Discierne con ellas, escruta desde ellas y sabe, piensa y dibuja. Haz que una cosa se yerga sobre su esencia y haz que el Creador se siente en su base. Y su medida es diez que no tienen fin. Su visión es como la aparición del rayo y su límite no tiene fin. Su palabra en ellas "vuelve y regresa", siguen a su palabra como un torbellino y delante de su trono se postran.

2. Las veintidós letras tienen un fundamento de tres Básicas, siete Dobles y doce Elementales. Las tres Básicas, AMSh, son un secreto grande, oculto, místico y exaltado, de las que emana el fuego, el aliento y el agua y de las que todo fue creado. Las siete Dobles funcionan con dos lenguas: Bei Bhei[15], Gimel Ghimel, Dalet Dhalet, Kaf Khaf, Peh Pheh, Resh Rhesh, Tav Thav. Duras y blandas, son estructuras fuertes y débiles. Son dobles porque son opuestas. Lo opuesto de la vida es la muerte, lo opuesto de la paz es el mal, lo opuesto de la sabiduría es la necedad, lo opuesto de la riqueza es la pobreza, lo opuesto de la semilla es la desolación, lo opuesto de la gracia es la fealdad, lo opuesto del dominio es la servidumbre.

3. Siete Dobles, BGD KPRT: siete y no seis, siete y no ocho. Seis nervios para seis caras con el Palacio Santo precisamente en el centro. Bendito por Dios desde su lugar. Suyo es el lugar del universo y el universo no es su lugar.

4. Doce Elementales: doce y no once, doce y no trece. Las doce diagonales descubren seis caras, separando entre una dirección y otra: un límite este norte, un límite este arriba, un límite este abajo, un límite norte oeste, un límite norte arriba, un límite norte abajo, un límite oeste sur, un límite oeste arriba, un límite oeste abajo, un límite sur este, un límite sur arriba, un límite sur abajo.

5. Con ellas YH, YHVH de los Ejércitos, Dios de Israel, Dios Vivo, El Shadai, Elevado y Exaltado, que mora en lo alto y Santo es su nombre, grabó veintidós letras y las puso en la Esfera. Hizo oscilar a la Esfera atrás y adelante, y la Esfera (continúa) oscilando atrás y adelante. Como un signo de esto no hay nada superior al deleite (ONG) nada más maligno que la plaga (NGO).

6. Prueba de esto, testigos dignos de confianza, son el Universo, el Año y el Alma. Las Sefirot del Universo son diez; tres son el fuego, el aliento y el agua; siete son los siete planetas; doce son las doce constelaciones. Las Sefirot del Año son diez; tres son el frío, el calor y lo templado; siete son los siete días de la creación; doce son los doce meses lunares. Las Sefirot del Alma son diez; tres son la cabeza, el pecho y el vientre; siete son las siete puertas, doce son los doce directores.

Capítulo 3

1. Diez Sefirot de la Nada: Refrena tu boca de hablar; refrena tu corazón de pensar. Y si tu corazón corre, vuelve al lugar, porque está escrito, "corren y retornan". Respecto a esto se hizo una alianza. Y su medida es diez que no tienen fin. Su fin está contenido en su principio y su principio en su fin, como la llama unida a la brasa. Sabe, piensa y dibuja que el Creador es Uno, no hay otro, y ¿qué cuentas antes del Uno?

2. Las veintidós letras son un fundamento de tres Básicas, siete Dobles y doce Elementales. Las tres Básicas, AMSh, son el fuego, el aliento y el agua. La progenie del cielo es el fuego, la progenie del aire es el aliento y la progenie de la tierra es el agua. El fuego está arriba, el agua está abajo y el aliento es el decreto que decide entre ambos. La Mem zumba, la Shin silba y Alef es el decreto que decide entre ellas. AMSh está sellado con seis anillos y encapsulado[16] en macho y hembra. Sabe, piensa y dibuja que el fuego sostiene el agua.

3. Las siete Dobles, BGD KPRT, funcionan con dos lenguas: Bei Bhei, Gimel Ghimel, Dalet Dhalet, Kaf Khaf, Peh Pheh, Resh Rhesh, Tav, Thav. Son blanda y dura, una estructura que es fuerte y débil. Están dobladas porque son opuestos. Lo opuesto de la vida es la muerte, lo opuesto de la paz es el mal, lo opuesto de la sabiduría es la necedad, lo opuesto de la riqueza es la pobreza, lo opuesto de la semilla es la desolación, lo opuesto de la gracia es la fealdad y lo opuesto del dominio es la servidumbre.

4. Las doce Elementales son HVZChTYLNSOTzQ. Las grabó, talló, permutó, pesó y transformó. ¿Cómo las permutó? Dos piedras construyen dos casas, tres construyen seis casas, cuatro construyen 24 casas, cinco construyen 120 casas, seis construyen 720 casas, siete construyen 5.040 casas. De ahí en adelante sal y calcula lo que la boca no puede decir y el oído no puede oír.

5. Con ellas Yah, YHVH de los Ejércitos, Dios de Israel, Dios Vivo, El Shaddai, Elevado y exaltado, que mora en la eternidad de lo alto y santo es su nombre, grabó.

YaH: es dos nombres.

YHVH es cuatro nombres.

Ejércitos (Tzavaot) significa que El es un signo *(ot)* en su ejército *(tzava)*.

Israel: es un príncipe *(sar)* delante de Dios *(El)*.

El Shaddai: El es duro. Shaddai indica que hasta aquí es bastante *(dai)*.

Elevado: porque se sienta en la altura del universo y está elevado por encima de todo lo alto.

Exaltado: porque sostiene y sustenta a los de arriba y abajo. Los que llevan algo están debajo y la carga está sobre ellos, pero El está en la cima y su peso está debajo. Sujeta y sostiene a todo el universo.

Mora en la Eternidad: porque su reino existe por la eternidad de las eternidades sin interrupción.

Y Santo es Su Nombre: Porque El es santo, sus ministros son santos y de El proclaman: "Santo, santo, santo".

6. Prueba de esto, testigos fidedignos, son el Universo, el Año y el Alma. Doce están debajo, siete están encima de ellos y tres encima de los siete. Con ellos fundó su morada y todas dependen del Uno. Como signo: éste es un Uno que no tiene segundo. El es un Rey único en su universo, en donde El es Uno y su nombre es Uno.

Capítulo 4

1. Diez Sefirot de la Nada: Uno es el Aliento del Dios Vivo, Vida de los mundos, cuyo trono está establecido desde la eternidad, bendito y bendecido sea su nombre, constantemente, por siempre y siempre. Es el Aliento Santo *(Ruach HaKodesh).*

2. Dos: Aliento del Aliento. Con él grabó y talló cuatro direcciones (alientos) del cielo: este, oeste, norte y sur. Y hay un aliento en cada una de ellas.

3. Las veintidós letras son un fundamento que consiste en tres Básicas, siete Dobles y doce Elementales. Las letras están talladas con el aliento, grabadas con la voz y puestas en la boca en cinco lugares: AHChO, BVMP, GYKQ, DTLNTh, ZSTzRSh. AHChO se pronuncia con la base de la lengua y la garganta. BVMP se pronuncia entre los labios y con la punta de la lengua. GYKQ utiliza el primer tercio de la lengua. DTLNTh se pronuncia con la mitad de la lengua y con la voz. ZSTzRSh se pronuncia entre los dientes con la lengua dormida.

4. Las veintidós letras: las grabó, talló, permutó, pesó, transformó y de ellas formó a todo lo que ha sido alguna vez formado y a todo lo que será alguna vez formado. ¿Cómo las permutó? Alef con todas y todas con Alef; Bet con todas y todas con Bet; Gimel con todas y todas con Gimel. Todas oscilan cíclicamente y emergen por 231 Puertas. Como resultado, todo lo dicho y todo lo formado emerge como un Nombre.

5. Formó la sustancia del caos e hizo que lo que no era fuera. Talló grandes pilares de aire que no puede ser asido.

6. Tres: agua del aliento. Con ella grabó y talló el caos y el vacío, el cieno y el barro. Las hizo a modo de parterre, las talló parecidas a un muro y las cubrió como con un techo. Vertió agua sobre ellas y se convirtió en polvo, como está escrito: "Porque dijo a la nieve, sé tierra". (Job 37:6). El Caos es la línea azul celeste que rodea al universo. El vacío consiste en las piedras rotas contenidas en el abismo, de entre las que emerge el agua. Está así escrito: "Extiende sobre ella una línea del Caos y piedras del Vacío" (Isaías 34:11).

7. Cuatro: fuego del agua. Con ella grabó y talló el Trono de Gloria y todos los ejércitos de lo alto. Así, está escrito: "Hace a sus ángeles de alientos y a sus ministros de fuego llameante" (Salmos 104:4).

8. Eligió tres Elementales y las estableció en Su gran nombre. Y con ellas selló las seis direcciones.

Selló "lo alto", encaró hacia arriba y lo selló con YHV.

Seis: selló "lo bajo" encaró hacia abajo, y lo selló con YVH.

Siete: selló el este, encaró hacia delante, y lo selló con HVY.

Ocho: selló el oeste, encaró hacia detrás, y lo selló con HYV.

Nueve: selló el sur, encaró hacia su derecha, y lo selló con VYH.

Diez: selló el norte, encaró hacia su izquierda, y lo selló con VHY.

Estas son las Diez Sefirot de la Nada. Una es el Aliento del Dios Vivo, dos es el aliento del Aliento, tres es el agua del aliento, cuatro es el fuego del agua, arriba y abajo, este y oeste, norte y sur.

Capítulo 5

1. Hizo a Alef reinar sobre el aliento, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó el aire en el Universo, lo templado en el Año y el pecho en el Alma, masculina y femenina. Masculino con AMSh y femenino con AShM.

2. Hizo a Mem reinar sobre el agua, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó la tierra en el Universo, el frío en el Año y el vientre en el Alma.

3. Hizo reinar a Shin sobre el fuego, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó el cielo en el Universo, el calor en el Año y la cabeza en el Alma.

Como macho y hembra, ¿cómo las permutó? AMSh AShM, MShA MASh, ShAM ShMA. El cielo es fuego, el aire es aliento, la

tierra es agua. La cabeza del hombre es fuego, su corazón es aliento y su vientre es agua.

4. Las siete Dobles son BGD KPRT. Las grabó, talló, permutó, pesó y transformó. Con ellas formó planetas, días y puertas.

5. Hizo reinar a Bet, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ella formó a Saturno en el Universo, el Sabbath en el Año y la boca en el Alma.

6. Hizo reinar a Gimel, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ella formó a Júpiter en el Universo, el domingo en el Año y el ojo derecho en el Alma.

7. Hizo reinar a Dalet, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ella formó a Marte en el Universo, el lunes en el Año y el ojo izquierdo en el Alma.

8. Hizo reinar a Kaf, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ella formó al Sol en el Universo, el martes en el Año y el orificio derecho de la nariz en el Alma.

9. Hizo reinar a Peh, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ella formó a Venus en el Universo, el miércoles en el Año y la ventanilla izquierda de la nariz en el Alma.

10. Hizo reinar a Resh, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ella formó a la Estrella del Sol (Mercurio)[17] en el Universo, el jueves en el Año y el oído derecho en el Alma.

11. Hizo reinar a Tav, la ciñó una corona, las permutó una con otra y con ella formó a la Luna en el Universo, el viernes en el Año y el oído izquierdo en el Alma.

12. Separó a los testigos y los hizo erguirse en solitario, uno a uno: el Universo sólo, el Año sólo y el Alma sola.

Capítulo 6

1. Las doce Elementales son HVZChTYLNSOTzQ. Las grabó, talló, permutó, pesó y transformó, y con ellas formó constelaciones, meses y directores. Dos son extremos, dos estabilizan, dos aconsejasn y dos se alegran. Son los *korkebans*[18], las dos manos y los dos pies. Los hizo a modo de disputa y los dispuso como en guerra. "Y Dios hizo a uno opuesto al otro" (Eclesiastés 7:14).

2. Tres: cada uno está solo. Siete están divididos, tres contra tres con uno como el decreto que decide entre ellos. Doce: doce están en guerra, tres aliados, tres enemigos, tres asesinos y tres dadores de vida.

Todos están ligados entre sí, uno al otro. Un signo de esto es que hay veintidós objetos y un cuerpo.

3. ¿Cómo las permutó? HV VH, ZCh ChZ, TY YT, LN NL, SO OS, TzQ QTz.

4. Hizo reinar a Heh, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Aries en el Universo, Nissan en el Año y el hígado en el Alma.

5. Hizo reinar a Vav, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Tauro en el Universo, Iyan en el Año y la vesícula biliar en el Alma.

6. Hizo reinar a Zayin, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Géminis en el Universo, Sivan en el Año y el bazo en el Alma.

7. Hizo reinar a Chet, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Cáncer en el Universo, Tamuz en el Año y el *messes* en el Alma.

8. Hizo reinar a Tet, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Leo en el Universo, Av en el Año y el riñón derecho en el Alma.

9. Hizo reinar a Yud, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Virgo en el Universo, Elul en el Año y el riñón izquierdo en el Alma.

10. Hizo reinar a Lamed, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Libra en el Universo, Tisrei en el Año y el *korkeban* en el Alma.

11. Hizo reinar a Nun, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Escorpio en el Universo, Cheshvan en el Año y la *kivah* en el Alma.

12. Hizo reinar a Samekh, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Sagitario en el Universo, Kislev en el Año y la mano derecha en el Alma.

13. Hizo reinar a Ayin, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Capricornio en el Universo, Tevet en el Año y la mano izquierda en el Alma.

14. Hizo reinar a Tzadi, la ciñó una corona, permutó una con otra y con ella formó a Acuario en el Universo, Shevat en el Año y el pie derecho en el Alma.

15. Hizo reinar a Kuf, la ciñó una corona, permutó una con otra, y con ella formó a Piscis en el Universo, Adar en el Año y el pie izquierdo en el Alma.

16. Separó a los testigos y los hizo erguirse en solitario: el universo solo, el Año solo y el Alma sola.

Capítulo 7

1. Aire, templado, pecho. Tierra, frío, vientre. Cielo, calor, cabeza. Y esto es AMSh.

2. Saturno, sabbath, boca. Júpiter, domingo, ojo derecho. Marte, lunes, ojo izquierdo. Sol, martes, orificio derecho de la nariz. Venus, miércoles, orificio izquierdo de la nariz. Estrella del Sol (Mercurio), jueves, oído derecho. Luna, viernes, oído izquierdo. Y esto es BGD KPRT.

3. Aries, Nissan, hígado. Tauro, Iyar, vesícula biliar. Géminis, Sivan, bazo. Cáncer, Tamuz, *mesess.* Leo, Av, riñón derecho. Virgo, Elul, riñón izquierdo. Libra, Tishrei, *korkeban.* Escorpio, Mar-cheshvan, *kivah.* Sagitario, Kislev, mano derecha. Capricornio, Tevet, mano izquierda. Acuario, Shevat, pie derecho. Piscis, Adar, pie izquierdo. Y éstas son HVZChTYLNSOTzQ.

Capítulo 8

1. Con Alef formó esto: el aliento, el aire, lo templado, el pecho y la lengua del decreto. Con Mem formó esto: el agua, la tierra, el frío, el vientre y el platillo de la responsabilidad. Con Fuego formó esto: el fuego, el cielo, el calor, la cabeza y el platillo del mérito.

2. Con Bet formó esto: Saturno, el sabbath, la boca, la vida y la muerte. Con Gimel formó esto: Júpiter, el domingo, el ojo derecho, la paz y el mal. Con Dalet formó esto: Marte, el lunes, el ojo izquierdo, la sabiduría y la necedad. Con Kaf formó esto: el Sol, el martes, el orificio derecho de la nariz, la riqueza y la pobreza. Con Peh formó esto: Venus, el miércoles, el orificio izquierdo de la nariz, la semilla y la desolación. Con Resh formó esto: la Estrella del Sol (Mercurio), el jueves, el oído derecho, la gracia y la fealdad. Con Tav formó esto: la Luna, el viernes, el oído izquierdo, el dominio y la servidumbre.

3. Con Heh formó esto: Aries, Nissan, el hígado, la vista y la ceguera. Con Vav formó esto: Tauro, Iyar, vesícula biliar, oído y sordera. Con Zayin formó esto: Géminis, Sivan, bazo, el olfato y la incapacidad de oler. Con Chet formó esto: Cáncer, Tamuz, el *mesess,* el habla y la mudez. Con Tet formó esto: Leo, Av, el riñón derecho, el gusto y el hambre. Con Yud formó esto: Virgo, Elul, el riñón izquierdo, el coito y la castración. Con Lamed formó esto: Libra, Tishrei, el *korkeban,* la acción y la parálisis. Con Nun formó esto: Escorpio, Chesh-

van, la *kivah,* el movimiento y la mansedumbre. Con Samekh formó esto: Sagitario, Kislev, la mano derecha, la ira y la falta de hígado. Con Eyin formó esto: Capricornio, Tevet, la mano izquierda, la risa y la falta de bazo. Con Tzadi formó esto: Acuario, Shevat, el pie derecho, el pensamiento y la falta de corazón, donde no hay. Con Kuf formó esto: Piscis, Adar, el pie izquierdo, el sueño, muerte y fin.

4. Y todos están ligados al Teli, al Ciclo y al Corazón. El Teli en el Universo es como un rey en el trono, el Ciclo en el Año es como un rey en la provincia, el Corazón en el cuerpo es como un rey en la guerra. La regla general es ésta: algunos permutan con otros y éstos permutan con aquéllos. Algunos están con otros y éstos están con aquéllos. Algunos son los opuestos de otros y éstos son los opuestos de aquéllos. Algunos son semejantes a otros y los otros son semejantes a aquéllos. Si no unos, entonces no otros, y si no los otros, entonces no aquéllos. Y todos ellos están ligados al Teli, al Ciclo y al Corazón.

5. Y cuando Abraham nuestro padre entendió, formó, permutó, escrutó, pensó y tuvo éxito, el Santo Bendito se le reveló, declarándole: "Antes de que te formara en el útero, te conocí, y antes de que emergieras del útero, te santifiqué y te hice profeta para las naciones" (Jeremías 1:5). Le hizo su amigo e hizo una alianza con él y sus hijos para siempre y hasta la eternidad.

APENDICE II
Los Treinta y Dos Senderos de Sabiduría

Se presentan los Treinta y Dos Senderos de Sabiduría como diferentes estados de conciencia. Lo más probable es que esta formulación date del período Gaónico (siglos VII al X) y aparece en varios textos cabalísticos[1]. Los estados se hallan también relacionados con las 32 veces que el nombre de Dios aparece en el primer capítulo del Génesis.

Los Treinta y Dos Senderos de Sabiduría

1. Conciencia Mística *(Sekhel Mufla).* Esta es la Luz que fue originalmente concebida y es la Primera Gloria[2]. Ninguna criatura puede alcanzar su excelencia.

2. Conciencia Resplandeciente *(Sekhel Maz'hir).* Es la Corona de la creación y el resplandor de la unidad homogénea que "se exalta por encima de todo como la Cabeza"[3]. Los maestros de la Cábala la llaman la Segunda Gloria.

3. Conciencia Santificada *(Sekhel Mekudash).* Es el fundamento de la Sabiduría Original y se la llama "Fe fiel"[4]. Sus raíces son AMeN. Es el padre de la fe y de su poder la fe emerge.

4. Conciencia Establecida *(Sekhel Kavna).* Se la llama así porque todos los poderes espirituales emanan de ella como las [más] etéreas de entre las emanaciones. Emanan uno de otro mediante el poder del Emanador original, bendito sea[5].

5. Conciencia Arraigada *(Sekhel Nihsrash).* Se la llama así porque es la esencia de la Unidad homogénea. Es unificada en la esencia del Entendimiento que emana del dominio de la Sabiduría Original.

6. Conciencia del Influjo Trascendental *(Sekhel Shefa Nivdal).* Se la llama así porque mediante ella se acrecienta el influjo de la Emanación (Atzilut). Otorga este influjo en todas las bendiciones, que se unifican en su esencia.

7. Conciencia Oculta *(Sekhel Nistar).* Se la llama así porque es el resplandor que ilumina los poderes trascendentales que se ven con el ojo de la mente y el ensueño de la Fe[6].

8. Conciencia Perfecta *(Sekhel Shalem).* Se llama así porque es la Disposición Original. No hay raíz mediante la que se la pueda ponderar excepto las cámaras de la Grandeza, que emana de la esencia de su permanencia.

9. Conciencia Pura *(Sekhel Tahor).* Se llama así porque purifica a las Sefirot. Prueba el decreto de su estructura y la esencia interna de su unidad, haciéndola brillar. Son entonces unificadas sin corte ni separación.

10. Conciencia Centelleante *(Sekhel MitNotzetz).* Se llama así por-

que se eleva a sí misma y se sienta en el trono del Entendimiento. Brilla con el resplandor de todas las luminarias y concede un influjo de incremento al Príncipe del Rostro[7].

11. Conciencia Deslumbrante *(Sekhel MeTzuchtzach).* Se llama así porque es la esencia del Velo que está ordenado en la disposición del sistema. Indica la relación de los Senderos *(netivot)* por los que uno puede permanecer delante de la Causa de las Causas.

12. Conciencia Brillante *(Sekhel Bahir).* Se llama así porque es la esencia de la Ophan-rueda de la Grandeza[8]. Es llamada el Visualizador *(Chazchazit),* el lugar que hace surgir la visión que los Videntes perciben en una aparición[9].

13. Conciencia Directora de la Unidad *(Sekhel Manhig HaAchdut).* Se llama así porque es la esencia de la Gloria[10]. Representa la culminación de la verdadera esencia de los seres espirituales unificados.

14. Conciencia Iluminadora *(Sekhel Meir).* Se llama así porque es la esencia del Silencio Parlante (Chashmal)[11]. Instruye respecto a los misterios de los santos secretos y de su estructura.

15. Conciencia Estabilizadora *(Sekhel Ma'amid).* Se llama así porque estabiliza la esencia de la creación en la "Oscuridad de la Pureza"[12]. Los maestros de la teoría dijeron que ésta es la Oscuridad [en el Sinaí][13]. Este es el significado de "Oscuridad por pañales" (Job 38:9)[14].

16. Conciencia Perdurable *(Sekhel Nitzchi).* Se llama así porque es el Deleite *(Edén)* de la Gloria. Como tal, no hay Gloria inferior a ella. Se la llama el Jardín del Edén que está preparado para [la recompensa de] los santos.

17. Conciencia de los Sentidos *(Sekhel HaHergesh).* Está preparada para los santos fieles, para que puedan vestirse con el espíritu de santidad. En la disposición de las Entidades suprenas se la llama el Fundamento de la Belleza *(Yesod HaTiferet).*

18. Conciencia de la Casa del Influjo *(Sekhel Bet HaShefa).* Investigando con ella un misterio *(raz)* secreto y una alusión son transmitidos a los que "moran en su sombra"[15] y se adhieren a la investigación de su sustancia desde la Causa de las Causas[16].

19. Conciencia del Misterio de todas las Actividades Espirituales *(Sekhel Sod HaPaulot HaRuchniot Kulam).* Se llama así a causa del influjo que la permea desde la suma bendición y la suprema Gloria.

20. Conciencia de la Voluntad *(Sekhel HaRatzon).* Se llama así porque es la estructura de todo lo que está formado. Mediante este estado de conciencia se puede conocer la esencia de la Sabiduría Original[17].

21. Conciencia Deseada y Buscada *(Sekhel HaChafutz VeHaMe-*

*vukash).*Se llama así porque recibe el influjo divino para otorgar su bendición a todo lo que existe.

22. Conciencia Fiel *(Sekhel Ne'eman).* Se llama así porque por medio de ella todos los poderes espirituales se incrementan, para que puedan estar cerca de todos los que "moran en su sombra"[18].

23. Conciencia Sustentadora *(Sekhel Kayam).* Se llama así porque es el poder sustentador de todas las Sefirot.

24. Conciencia que Hace Aparecer *(Sekhel Dimyoni).* Se llama así porque da una apariencia a todas las apariciones creadas, de forma apropiada a su estatura.

25. Conciencia que Prueba *(Sekhel Nisyoni).* Se llama así porque es la tentación original con la que Dios prueba a todos Sus santos.

26. Conciencia Renovadora *(Sekhel MeChudash).* Se llama así porque es el medio a través del cual el Santo Bendito produce todas las cosas nuevas a las que se dota de existencia en Su creación.

27. Conciencia Palpable *(Sekhel Murgash).* Se llama así porque mediante ella fueron creadas tanto la conciencia de todas las cosas creadas por debajo de toda la esfera superior como el total de sus sensaciones.

28. Conciencia Natural *(Sekhel Mutba).* Se llama así porque mediante ella se completó la naturaleza de todo lo que existe bajo la esfera del sol.

29. Conciencia Física *(Sekhel Mugsham).* Se llama así porque describe el crecimiento de todo lo que llega a ser físico bajo el sistema de todas las esferas.

30. Conciencia General *(Sekhel Kelali).* Se llama así porque es el medio a través del cual los "generalizadores de los cielos" seleccionan sus reglas sobre las estrellas y constelaciones, dando forma a la teoría que constituye su conocimiento de las Opham-ruedas de las esferas.

31. Conciencia Continua *(Sekhel Tamidi).* ¿Por qué se la llama así? Porque dirige el camino del sol y de la luna de acuerdo con sus leyes de naturaleza, cada uno en su órbita apropiada.

32. Conciencia Adorada *(Sekhel Ne'evad).* Se llama así porque está preparada como para destruir a todos los que se involucren en la adoración de los siete planetas.

APENDICE III
Las Puertas

Las 221 Puertas de Rabbi Eliezer Rokeach de Worms

Las tablas de las páginas 340-345 se presentan aquí tal como aparecen impresas en la edición Przemysl (1889) del comentario al Sefer Yetzirah. Para derivar las disposiciones correctas a partir de ellas hay que doblar las líneas que contienen sólo once letras. Las demás líneas, que contienen veintidós letras, se dejan como están. Después todas las letras son emparejadas en grupos de dos. Se puede ver cómo se hace comparando la tabla de Alef con la disposición correspondiente dada en el capítulo 2:4.

Estas son las 221 Puertas que Rabbi Eliezer prescribe para la creación de un Golem. También pueden usarse para ejercicios meditativos menos avanzados. Para utilizar una letra cualquiera debe usarse la disposición correspondiente.

Disposición para Alef	Para Bet
אב גד הו זח טי כלמנסעפצקרשת	בג דה וזחטיכלמ נסעפ צקרש תא
אג הז טכ מס פק ש	בד וחיל נעצרת
אד זי מע קת גוטלסצשבהחכנפר	בה חכנפראדזי מעקת גוטלס צש
אח טמ פש גז כסק	בו ינצת דח לער
או כע שדטנקבזלפת היסר גחמצ	בז לפת היס רגח מצא וכעש דטנק
אז מק גטס שהכפ	בח נר דיע תולצ
אח סת זג שומר הלק דכץ גיף נטע	בט עא חסתזנש ומר הלק דכץ גיפ
אט פג כק המש זס	בי צד לר ונת חע
אי קוסבכר זע גלש חפ דמת טצהנ	בכ רז ע גלש חפ דמ תטצה נאיקוס
אכ שטק זפ הס גמ	בל תי רח צו עד נ
אל	במ
אמ גס הפז קט שכ	בנ דע וצח ריתל
אנ צט תמדפח של געזר כבסוקי	בס וקיא נהצט תמדפ חשלגעזרכ
אס זש מה קכג פט	בע חתנור לדצי
אע טב פיגצכד קלהרמו שנזתסח	בפ יג צכדקלה רמו שנזת סחא עט
אפ כה שס טג קמז	בצ לות עי דר נח
אצ מח גרסיה תפלז בקנט דשעכו	בק נטדשעכו אצ מח גרסיהתפלז
אק סכז גש פמטה	בר על חדת צניו
ארפנכח הבש צסל טוג תקע מיזד	בש צסלטוג תקע מיזד ארפ נכחה
אש קפס מכט זהג	בת רצ ע נ ל י ח ו ד
את שרק צפעס נמלך יטחז והדגב	בא תש רק צפעס נמלך יטחז וה דג
Para Gimel	**Para Dalet**
גד הו זח טי כלמנסעפצקרשת אב	דה וז חט יכ למנס עפצק רשתאבג
גה זט כמ ספ קש א	דו מי לנ עצ רת ב
גו טלסצ שבתחכ נפראדזי מעקת	דז ימעקת גוטלס צש בהחכנפר א
גז כס קא ה ט מפש	דח לערב וינצת
גח מצא וכעשדטנקב זלפת היסר	דט נקב זלפת היסר גח מצא וכעש
גט סשה כפא זמק	די עתו לצב חנר
גי פבטע אחש תזנשומר הלק דכץ	דכ צגיפ בטע אחסתזנשומר הלק
גכ קהמ שזס אטפ	דל רונת חע ביצ
גל שחפ דמת טצהנאיקוס בכר זע	דמ תלה נאיקוס בכר זע גלש חפ
גמ אכשטק זפ הס	דנ בלתי רח צו עד
גן	דס
גס הפז קט שכ אמ	דע ולחרית לבנ
גע זר כב סו קיאנהצטתמדפחשל	דפ משלג עזר כבסוקי אנה צטתס
גפ טאס זשמ הקכ	דצ יב עח תנורל
גצ כד קל הר מושנזתסחאעטבפי	דק להרמו שנזת סחא עט בפיגצכ
גק מז אפ כה שס ט	דר נח בצלות עי
גר סיה תפלז בקנטדשעכו אצמח	דש עכואצינח גרסיה תפלז בקנט
גש פמ טה אק סכ ז	דת צניו ברע לח
גת קע מי זדארפנ כמה בשצס לטו	דא רפנ כמה בשצס לטוג תקע מיז
גא שק פסמ כט זה	דב ת רצע נליחו
גב אתשרק צפעס כמלך יטחז והד	דג בא תשרקצפעס נמלך יטחזוה

Para Heh	Para Vav
הו זח עי כל מנ סע פצ קר שת	וז חט יכלמנסעפצקרשתא בג דה
הז טכ מס פק שאג	וח יל נעצרת בד
הח כנפר ארזי מעקת גוטלס צשב	וט לסצש בהח כנפר ארזי מעקתג
הט מפש גז כסקא	וי נצת דחל ערב
הי סר גח מצא וכעשדטנקבזלפת	וכ עש דט נקבזלפת היסרגחמצא
הכ פא זמק גטסש	ול צבח נרדי עת
הל קדכץ גיפ בטעאחס תזנשומר	ומ רהלק דכץ גיפ בטעאחס תזנש
המשזס אטפ גכק	ונ תחע ביצד לר
הנ איקוסבכרזעגלש חפ דמת טץ	וס בכר זע גלש חפדמתטץהנאיק
הס גמא כש טק זפ	וע ד נבלתי רחצ
הע	ופ
הפ זק טש כא מג ס	ול חרית לבנדע
הצ טת מדפח שלג עזר כבסו קיאנ	וק יאנה צטת מדפח שלגעזרכבס
הק כג פט אס זש מ	ור לד ציבע חתנ
הר מוש נזת סחאעטבפיגצכדקל	וש נזת סחאעטבפיגצכד קלה רמ
מש סט גקמז אפכ	ות עיד רנח בצל
התפלז בקנט דשעכו אצמא גרסי	וא צמח גרסיה תפלז בקנט דשעכ
הא קס כז גש פמט	וב רעל חדת צני
הב שצסל טוג תקעמיזד ארפנ כח	וג תקע מיזדארפנכחהבשצס לט
הג א שק פסמ כטז	וד בתר צע נליח
הד גבא תשרק צפעס נמלך יטחזו	וה דג בא תשרקצפעס נמלך יטחז

Para Zayin	Para Chet
זח טיכלמנסעפצקרשת אב גד הו	חט יכלמנסעפצקרשתא בגדהוז
זט כמ ספק שאגה	חי ל נעצרת בדו
זי מעקת גוטלסצשבהח כנ פר אד	חכ נפר ארזי מעקת גוטלסצשבה
זכ סק אהט מפ שג	חל טכג וינצתד
זל פת היסרגחמצט וכעשד טנקב	חמ לא וכעשד טנקבזלפת היסרג
זמ קג טס שה כפא	חנ ר דיעת ולצב
זנ שומר הלקדכץגיפ בטע אחסת	חס תז נש ומר הלק דכץגיפבטעא
זס א טפג כק המש	חע ביצד לרונת
זע גלש חפדמהטצהנאיק וס בכר	חפ דמח טצהנאיקוסבכרזע גלש
זפ הס גמא כשטק	חצ ו עד נבלתיר
זץ	חק
זק טשכ אמג סהפ	חר יתל בנ דע וצ
זר כבסוקי אנה צטת מדפח שלגע	חש לג עזר כבסוקי אנהצטת מדפ
זש מה כקגפטא ס	חת נור לד ליבע
זת סחא עטבפיג צכד קלתרמושנ	חא עטב פיג צכדקלהרמו שנזתס
זא פנה שסט גקמ	חב צלות עידר נ
זב קנט דשעכואצמח גרסיה תפל	חג רסיה תפלז בקנט דשעכואצמ
זג שפינטה אקסכ	מר תצניו ברעל
זד ארפנ כחהנשצס לטוג תקעמי	חה בשצס לטוג תקע מיזד ארפנכ
זה גאש קפס מכט	חו ד בתר צענלי
זו הדג בא תשרק צפעסנמלך יטח	חז והדג בא תשרק צפעסנמלך יט

Para Yud	Para Tet
יכ למנסעפצ קרשת אבגדהו זחט	טי כלמנסעפצקרשת אבגדהוזח
יל נעצרת בדוח	טכ מס פק שא גה ז
ימ עקת גוטלס צשבהח כנפר ארז	טל סצשבה חכנפר ארזי מעקת גו
ינ צת דחל ערבו	טמ פשגזכסקאה
יס רג חמצא וכעשר טנקב זלפתה	טנ קב זלפת היסר גח מצאוכעשד
יע תול צבח נרד	טס שה כפאז מקג
יפ בטע אחס תזנש ומרהלק דכצג	טע אחס תזנש ומרהלקדכץ גיפב
ילד לרונת חענ	טפ ג כק המש זסא
יק וס בכרזעגל שחפ דמת טצ הנא	טצ ה נאיקוס בכרז עגלשחפדמת
ירח לו עד נבלת	טקזפה סג מא כש
יש	טר
יתל בנד עוצחר	טש כא מג סה פזק
יא נה צטת מדפח שלג עזר כנסוק	טת מדפח שלג עזר כבסוקי אנהל
יב עח תנור לדצ	טא סז שמה קכג פ
יג צכד קלה רמו שנזת סחא עטנפ	טב פיגץ כדקל הרמושנזת סחאע
יד רנח בצ לו תע	טג קמז אפכה שס
יה תפלז בקנט דשעכו אלמח גרס	טד שעכו אצמח גרסיה תפלז בקנ
יו בר על חדת צנ	טה א קסכ זג שפמ
יז ד ארפנכחה בשצס לטוג תקעמ	טו ג תקע מיזד ארפנכחה בשצסל
יחוד בתר צענל	טז ה גא שקפ סמכ
יט חז והדג בא תשרק צפעס נמלך	טח ז והדג בא השרק צפעס נמלדי

Para Lamed	Para Kaf
למ נסעפצקרשתא בג דה וזחטיכ	כל מנ סע פצ קר שת אבגדהוזחטי
לנ עצרת בדוחי	כמ ספק שאג הזט
לס צש בתח כנפר ארזי מעקתגוע	כנ פרא דזימעקת גיטלס צשב הח
לע רב וינצת דח	כס קאהטמפשגז
לפ תהיסר גח מצא וכעשדטנקבז	כע שד טנקב זלפת היסר גח מצאו
לצ בח נרדי עתו	כפ א זמק גטס שה
לק דכץ גיפ בטע אחסתזנשו מרה	כצ גיפ בטעאמס תזנש ומרה לקד
לר ונת חע בילד	כק ה משזס אט פג
לש חף דמתטצה נאיק וסבכר זעג	כרז עגלשחפדמת טץ הנאיק וסב
לת יר חצו עד נב	כשטק זפה קגמא
לא	כת
לב נד עו צחרית	כא מגס הפזק טש
לג עזרכבסו קיא נהצטת מדפחש	כב סוקיא נה צטת מדפח שלגעזר
לד ציבעחתנור	כג פט אסז שמהק
לה רמו שנזתסח אעטבפיג צכדק	כד קל הרמוש נתז סחא עטב פיגץ
לו תעידרנח בצ	כה שסטגק מז אפ
לז בקנט דשעכ ואצמח גרסיהתפ	כו אצמח גרסיה תפלז בקנטד שע
לח דת צניוברע	כז ג שפמטה אקס
לט וגתקע מיז דארפנכח הבשצס	כח הבשצס לטיגת קעמיזד ארפנ
לי חודבת רצענ	כט זה גא שק פס מ
לכ יטחז והדגבא תשרק צפעסנמ	כי טחז והדגבא תשרקצפעס נמל

Para Mem	Para Nun
מנ סעפצקרשת אב גדהוזח טיכל	נס עפצקרשת אבגדהוזחטי כל מ
מס פק שאגהזטכ	נע צרת בד וחיל
מע קת גוטל סצשבהחכנ פראדזי	נפ ראדזימעקת גוטלסצשב הח כ
מפ שגזכסקאהט	נצ תד חל ערבוי
מצ א וכעשד טנקבזלפ תהיסרגח	נק בזלפת היסר גחמצאו כעשדט
מק גטסשהכפאז	נר דיעתולצבח
מר הלק דכץ גיפבטע אחסתז נשו	נש ומרהלק דכץגי פבטע אחסתז
מש זסאטפגכקה	נת מעביצדצרו
מת טצהנאיק וסבכ רזעגל שחפד	נא יקוסבכרזעגלשחפדמתטצה
מא כשטקזפהסג	נב לתירחציעד
מב	נג
מג סהפזקטשכא	נד עו צחריתלב
מד פחשלג עזרכב סוקיא נהצטת	נה צטתמדפ חשלג עזרכב סוקיא
מה קכגפטאסזש	נו רלדציבעחת
מו שנזתסח אעט בפיגצ כדקלהר	נז תסח אעטבפי גצכדקל הרמוש
מז אפכהשסטגק	נח בצלו תעידד
מח גרסי התפלז בקנטד שעכואצ	נט דשעכו אלמח גרסיהתפ לזבק
מט האקסכזגשפ	ני וברעלחדתצ
מי זדארפנ כחהבשצס לטוג תקע	נכ חהבס צסלטו גתקעמ יזדארפ
מכ טזהגאשקפס	נל יחודבתרצע
מל כיטחזוהדג בא תשרק צפעסנ	נמ לך יטחז והדג בא תשרקצפעס

Para Samekh	Para Eyin
סע פצקרשת אבגדהו זחטיכל מנ	עפצקרשת אבגברה וזחטי כל מנס
ספ קשאגהזטכמ	עצ רתבדוחילנ
סצ שבהחכנ פראדזי מעקת גוטל	עק תגוטלסצ שבהחכנ פרא דזימ
סק אה טמפשגזכ	ער בוינצתדחל
סר גחמצאו כעשדטנק בזלפ תהי	עש דטנקבזלפת היסרגח מצאו כ
סש הכפאזמקגט	עת ולצבחנרדי
סת זנשו מרהלק דכצגיפ בטעאח	עא חסתזנשומרה לקר כצגי פבט
סא טפגכקהמשז	עב יצדלרונתח
סב כרזעגל שחפר מתטצה נאיקו	עג לשחפרמת טצהנאיק וסב כרז
סג מאכשטקזפה	ער נבלתירחצו
סד	עה
סה פזקטשכאמג	עו צחריתלבנד
סו קיא נהצטת מרפחשלג עזרכב	עז רכב סוקי אנ הצטתמרפחשלג
סז שמה קכגפטא	עח תנור לדציב
סח א עטבפיגצכד קלהרמ ושנזת	עט בפיגצכדקלהרמו שנזת סח א
סט גקמזאפכהש	עי דרנחבצלות
סי התפלז בקנטדש עכוא צמחגר	עכ ואצמח גרסיהת פלז בקנטדש
סכ זגשפמטהאק	על חדתצניבר
סל טוגתק עמיזדא רפנכהבב שצ	עמ יזדארפנכ חהבשצ סלטו גתק
סמ כטזהגאשקפ	ענ ליחודבתרצ
סנ מלכיטחז והדג באתשרק צפע	עס נמלכיטחזוה דגבא תשרק צפ

Para Tzadi	Para Peh
צק רשתאב גדהוזחטי כל מנסעפ	פצקרשת אבגדהו זחטי כלמנ סע
צרת בדוחילנע	פק שא גהזטכמס
צש בהחכנפר אדזימ עקת גוטלס	פר ארזי מעקת גוטלסצשב החכנ
צת דחלערבוינ	פש גזכסקא הטמ
צא וכעשדט נקבזלפת היסרגח מ	פת היסרגח מצא וכעשד טנקבזל
צב חנרדיעתול	פא זמק גטסשהכ
צג יפבטעאחסת זנשומרת לק דכ	פב טעא חסתזנס ומרהלק דכצגי
צד להונתחעבי	פג כקהמשזסאט
צה נאיקוסבכר זעגל שחפד מתט	פד מתטצ הנאיקו סבכרזע גלשח
צו עדנבלתירח	פה סגמאכשטקז
צז	פו
צח ריתלבנדעו	פז קטשכא מגסה
צט המדפח שלגעזר כבסוקיא נה	פח שלגעזרכב סוקיא נהצט תמד
צי בעחתנו רלד	פט אסזשמהקכג
צכ דקלהרמו שנזת סחא עטבפיג	פי גצכדקל הרמוש נזתסחא עטב
צל ותעידרנחב	פכ השסטגקמזא
צמ חגרסי התפלז בקנטרש עכוא	פל זבקנט דשעכוא צמחג רסיהת
צנ יוברעלחדת	פמ טהאקסכזגש
צס לטוגתק עמיזדא רפנכח הבש	פנ כחהבשצס לטוגת קע מיזדאר
צע נליחודבתר	פס מכטזהגא שק
צפ עסנמ לכיטחז והדגבא תשרק	פע סנמלכי טחזוהדגבא תשרק צ

Para Resh	Para Kuf
רש תאבגדהוזחטיכלמנסעפצק	קר שת אבגדהו זחטי כלמנסעפצ
רת בדוחיל נעצ	קש אגהזטכמספ
רא ד זימעקתגוטלסצשבהחכנפ	קת גוטל סצשבה חכנפר אדזימע
רב וינצת דחלע	קא הטמפשגזכס
רג ח מצא וכעשדטנקבזלפת היס	קב זלפת היסר גחמצאו כעשדטנ
רד יעת ולצ בחנ	קג ט ששה כפא זמ
רה לק דכצ גיפבטעאחס תזנשומ	קד כץ גיפבטע אחסתזנשומר הל
רו נתח עבי צדל	קה מש זס אט פג כ
רז עגלש חפ דמתטצהנאיקוס בכ	קו סבכר זעגלש חפ דמתטצהנאי
רח צו עד נבלתי	קז פה סגמא כשט
רט	קח
רי ת לב נדע וצח	קט שכאמ גסה פז
רכ בסוקי אנהצטתמדפח שלגעז	קי אנה צטת מדפחשלגעזר בכסו
רל ד ציבע חתנו	קכ ג פט אס זשמה
רמ וש נמתסחאעטב פיגצכד קלה	קל הרמוש נזתסחאעטב פיג צכד
רנ ח בצלות עיד	קמ זאפכה שס טג
רס יה תפלז בקנטדשעכו אצמחג	קנ ט דש עכו אצמחגרסיהתפלזב
רע ל חדת צניוב	קס כ זג שפמטהא
רפ נ כחהבשצס לטוגתקעמיז דא	קע מיזד ארפנכחה בשצס לטוגת
רצ ע נליחוד כת	קפ ס מכט זהג אש
רק צפעס נמלך יטחזוהדגבא תש	קצ פעסנמלך יטחזוהדג בא תשר

Para Shin	Para Tav
שת אבגדהוזחטיכלמנסעפצקר	תא בגדהוזחטיכלמנסעפצקרש
שא גה זט כמספק	תב דוה יל נעצר
שב החכנפר ארזי מעקת גוטל סצ	תג וטלס צשבהח כנפר ארזימעק
שג ז כסק אהט מפ	תד חל ערב וינצ
שד ט נקב זלפת היסרגחמצאוכע	תה יסר גחמצא וכעשרטנקב זלפ
שה כפאז מקגטס	תו לצב חנרדיע
שו מר הלקדכצגיפבטע אחס תזנ	תז נש ומרהלקדכצגיפ בטע אחס
שז סא טפג כקהמ	תח ע ביצד לרונ
שח פ רמת טצה נאץ וסבכר זעגל	תט צה נאיק וסבכרזעגל שדפחמ
שטק זפה סגמאכ	תי רח צו עד נבל
שי	תכ
שכ א מגס הפזקט	תל ב נדעו צחרי
של געזר כבסוקי אנהצטת מרפח	תמ ד פחשלגעזרכנסוקי אנה צט
שמ ה קכג פטא סז	תנ ור לדצי בעח
שנ זתסחאעטבפיג צכד קלה רמר	תס ח אעטבפילגצכדקלה רמו שנז
שס טג קמז אפ כה	תע ידר נח בצלו
שע כו אצמחגרסיה תפלז בקנטד	תפ לז בקנט דש עכואצמאגרסיה
שפ מט הא קס כזג	תצ ני וברע לחד
שצ סלטגותקע מיזד ארפנ כחהב	תקע מיזד ארפנכחה בשצס לטוג
שק פס מכט זה גא	תר צע נליחוד ב
שר קצפעס נמלדיטחז והדג באת	תש רק צפעס נמלך יטחזוהדגבא

Las 231 Puertas según los cabalistas posteriores

Estas tablas aparecen en *Emek HaMelekh* (Amsterdam, 1563), páginas 4 a 6.

Según los cabalistas posteriores, pueden utilizarse para crear un Golem y para meditaciones similares.

Alef: Partzuf de Keter		Bet: Partzuf de Cakhmah	
אב גד הו זח טי כל מן סע פץ קר שת	י	בג דה וז חט יך למ נס עף צק רש תא	י
אג דה וז חט יך למ נס עף צק רש תב	ו	בד הו זח טי כל מנ סע פץ קר שת אג	ו
אד הו זח טי כל מן סע פץ קר שת בג	ד	בה וז חט יך למ נס עף צק רש תא גד	ד
אה וז חט יך למ נס עף צק רש תב גד	ה	בו זח טי כל מנ סע פץ קר שת אג דה	ה
או זח טי כל מן סע פץ קר שת בג דה	י	בז חט יך למ נס עפ צק רש תא גד הו	י
אז חט יך למ נס עף צק רש תב גד הו	ו	בח טי כל מן סע פץ קר שת אג דה וז	ו
אח טי כל מן סע פץ קר שת בג דה וז	י	בט יך למ נס עפ צק רש"תא גד הו זח	י
אט יך למ נס עף צק רש תב גד הו זח	ו	בי כל מן סע פץ קר שת אג דה וז חט	ו
אי כל מן סע פץ קר שת בג דה וז חט	ה	בך למ נס עף צק רש תא גד הו זח טי	ה
אך למ נס עף צק רש תב גד הו זח טי	י	בל מן סע פץ קר שת אג דה וז חט יך	י
אל מן סע פץ קר שת בג דה וז חט יך	יה	ב"ם נס עף צק רש תא גד הו זח טי כל	יה
אמ נס עף צק רש תב גד הו זח טי כל	י	בן סע פץ קר שת אג דה וז חט יך למ	
אן סע פץ קר שת בג דה וז חט יך למ	ו	בס עף צק רש תא גד הו זח טי כל מן	י
אס עף צק רש תב גד הו זח טי כל מן	ד	בע פץ קר שת אג דה וז חט יך למ נס	ו
אע פץ קר שת בג דה וז חט יך למ נס	ה	בף צק רש תא גד הו זח טי כל מן סע	ד
אף צק רש תב גד הו זח טי כל מן סע	י	בץ קר שת אג דה וז חט יך למ נס עף	ה
אץ קר שת בג דה וז חט יך למ נס עף	ו	בק רש תא גד הו זח טי כל מן סע פץ	ו
אק רש תב גד הו זח טי כל מן סע פץ	א	בר שת אג דה וז חט יך למ נס עף צק	א
אר שת בג דה וז חט יך למ נס עף צק	ו	בש תא גד הו זח טי כל מן סע פץ קר	ו
אש תב גד הו זח טי כל מן סע פץ קר	ה	בת אג דה וז חט יכ למ נס עפ צק רש	ה
את בג דה וז חט יכ למ נס עפ צק רש	י	בא גד הו זח טי כל מן סע פץ קר שת	י

Gimel: Partzuf de Binah		Dalet: Partzuf de Daat	
גד הו זח טי כל מן סע פץ קר שת אב	י	דה וז חט יכ למ נס עף צק רש תא בג	י
גה וז חט יכ למ נס עף צק רש תא בד	ו	דו זח טי כל מן סע פץ קר שת אב גה	ז
גו זח טי כל מן סע פץ קר שת אב דה	ד	דז חט יכ למ נס עף צק רש תא בג הו	ד
גז חט יכ למ נס עף צק רש הא בד הו	ה	דח טי כל מן סע פץ קר שת אב גה וז	ה
גה טי כל מן סע פץ קד שת אב דה וז	י	דט יכ למ נס עף צק רש תא בג הו זח	י
גט יכ למ נס עף צק רש תא בד הו זח	ו	די כל מן סע פץ קר שת אב גה וז חט	ו
גי כל מן סע פץ קר שת אב דה וז חט	י	דך למ נס עף צק רש תא בג הו זח טי	י
גך למ נס עף צק רש תא בד הו זח טי	ו	דל מן סע פץ קר שת אב גה וז חט יך	ו
גל מן סע פץ קר שת אב דה וז חט יכ	ה	דמ נס עף צק רש תא בג הו זח טי כל	ה
גמ נס עף צק רש תא גד הו זח טי כל	י	דן סע פץ קר שת אב גה וז חט יכ למ	י
גן סע פץ קר שת אב דה וז חט יכ למ	יה	דס עפ צק רש תא בג הו זח טי כל מן	יה
גס עף צק רש תא בד הו זח טי כל מן	י	דע פצ קר שת אב גה וז חט יך למ נס	י
גע פץ קר שת אב דה וז חט יכ למ נס	ו	דף צק רש תא בג הו זח טי כל מן סע	ו
גף צק רש תא בד הו זח טי כל מנ סע	ד	דץ קר שת אב גה וז חט יכ למ נס עף	ד
גץ קר שת אב דה וז חט יך למ נס עף	ה	דק רש תא בג הו זח טי כל מן סע פצ	ה
גק רש תא בד הו זח טי כל מן סע פץ	י	דר שת אב גה וז חט יכ למ נס עף צק	י
גר שת אב דה וז חט יך למ נס עף צק	ו	דש תא בג הו זח טי כל מן סע פץ קר	ו
גש תא בד הו זח טי כל מן סע פץ קר	א	דת אב גה וז חט יכ למ נס עף צק רש	א
גת אב דה וז חט יכ למ נס עף צק רש	ו	דא בג הו זח טי כל מג סע פצ קר שת	ו
גא בד הו זח טי כל מן סע פץ קר שת	ה	דב גה וז חט יכ למ נס עפ צק רש תא	ה
גב דה וז חט יך למ נס עף צק רש תא	י	דג הו זח טי כל מן סע פץ קר שת אב	י

Heh: Partzuf de Chesed		Vav: Partzuf de Gevurah	
הו זח טי כל מן סע פץ קר שת אב גד	י	וז חט יך למ נס עף צק רש תא בג דה	י
הז חט יך למ נס עף צק רש תא בג דו	ו	וח טי כל מן סע פץ קר שת אב גד הז	ו
הח טי כל מן סע פץ קר שת אב גד וז	ד	וט יכ למ נס עף צק רש תא בג דה זח	ד
הט יך למ נס עף צק רש תא בג דו זח	ה	וי כל מן סע פץ קר שת אב גד הז חט	ה
הי כל מן סע פץ קר שת אב גד וז חט	י	וך למ נס עפ צק רש תא בג דה זח טי	י
הך למ נס עף צק רש תא בג דו זח טי	ו	ול מן סע פץ קר שת אב גד הז חט יך	ו
הל מן סע פץ קר שת אב גד וז חט יך	י	ומ נס עפ צק רש תא בג דה זח טי כל	י
המ נס עף צק רש תא בג דו זח טי כל	ו	ונ סע פץ קר שת אב גד הז חט יך למ	ו
הן סע פץ קר שת אב גד וז חט יכ למ	ה	וס עף צק רש תא בג דה זח טי כל מן	ה
הס עף צק רש תא בג דו זח טי כל מן	י	וע פץ קר שת אב גד הז חט יכ למ נס	י
הע פץ קר שת אב גד וז חט יכ למ נס	יה	וף צק רש תא בג דה זח טי כל מנ סע	יה
הף צק רש תא בג דו זח טי כל מן סע	י	וץ קר שת אב גד הז חט יכ למ נס עפ	י
הץ קר שת אב גד וז חט יך למ נס עף	ו	וק רש תא בג דה זח טי כל מנ סע פצ	ו
הק רש תא בג דו זח טי כל מן סע פץ	ד	ור שת אב גד הז חט יכ למ נס עפ צק	ד
הר שת גד וז חט יך למ נס עף צק	ה	וש תא בג דה זח טי כל מן סע פץ קר	ה
הש תא בג דו זח טי כל מן סע פץ קר	י	ות אב גד הז חט יכ למ נס עף צק רש	י
הת אב גד וז חט יך למ נס עף צק רש	ו	וא בג דה זח טי כל מנ סע פץ קר שת	ו
הא בג דו זח טי כל מן סע פץ קר שת	א	וב גד הז חט יכ למ נס עף צק רש תא	א
הב גד וז חט יך למ נס עף צק רש תא	ו	וג דה זח טי כל מן סע פץ קר שת אב	ו
הג דו זח טי כל מן סע פץ קר שת אב	ה	וד הז חט יכ למ נס עף צק רש תא בג	ה
הד וז חט יך למ נס עף צק רש תא בג	י	וה זח טי כל מן סע פץ קר שת אב גד	י

Zayin: Partzuf de Tiferet		Chet: Partzuf de Netzach	
זח טי כל מן סע פץ קר שת אב גד הו	י	חט יך למ נס עף צק רש תא בג דה וז	י
זט יכ למ נס עף צק רש תא בג דה וח	ו	חי כל מן סע פצ קר שת אב גד הו זט	ו
זי כל מן סע פץ קר שת אב גד הו חט	ד	חך למ נס עף צק רש תא בג דה וז טי	ד
זך למ נס עף צק רש תא בג דה וח טי	ה	חל מן סע פץ קר שת אב גד הו זט יך	ה
זל מן סע פץ קר שת אב גד הו חט יך	י	חמ נס עף צק רש תא בג דה וז טי כל	י
זמ נס עף צק רש תא בג דה וח טי כל	ו	חן סע פץ קר שת אב גד הו חט יכ למ	ו
זן סע פץ קר שת אב גד הו חט יכ למ	י	חס עף צק רש תא בג דה וח טי כל מן	י
זס עף צק רש תא בג דה וח טי כל מן	ו	חע פץ קר שת אב גד הו זט יך למ נס	ו
זע פץ קר שת אב גד הו חט יך למ נס	ה	חף צק רש תא בג דה וח טי כל מן סע	ה
זף צק רש תא בג דה וח טי כל מנ סע	י	חץ קר שת אב גד הו חט יך למ נס עף	י
זץ קר שת אב גד הו חט יכ למ נס עף	יה	חק רש תא בג דה וז טי כל מן סע פץ	יה
זק רש תא בג דה וח טי כל מן סע פץ	י	חר שת אב גד הו זט יך למ נס עף צק	י
זר שת אב גד הו חט יכ למ נס עף צק	ו	חש תא בג דה וז טי כל מן סע פץ קר	ו
זש תא בג דה וח טי כל מנ סע פץ קר	ד	חת אב גד הו זט יך למ נס עף צק רש	ר
זת אב גד הו חט יך למ נס עף צק רש	ה	חא בג דה וז טי כל מן סע פץ קר שת	ה
זא בג דה וח טי כל מן סע פץ קר שת	י	חב גד הו זט יכ למ נס עף צק רש תא	י
זב גד הו חט יכ למ נס עף צק רש תא	ו	חג דה וז טי כל מן סע פצ קר שת אב	ו
זג דה וח טי כל מנ סע פץ קר שת אב	א	חד וז חט יכ למ נס עפ צק רש תא בג	א
זד הו חט יך למ נס עף צק רש תא בג	ו	חה וז טי כל מן סע פץ קר שת אב גד	ו
זה וח טי כל מן סע פץ קר שת אב גד	ה	חו זט יך למ נס עף צק רש תא בג דה	ה
זו חט יכ למ נס עף צק רש תא בג דה	י	חז טי כל מן סע פץ קר שת אב גד הו	י

Tet: Partzuf de Hod	Yud: Partzuf de Yesod
טי כל מן סע פץ קר שת אב גד הו זח י	יך למ נס עף צק רש תא בג דה וז חט י
טך למ נס עף צק רש תא בג דה וז חי ו	יל מן סע פץ קר שת אב גד הו זח טך ו
טל מן סע פץ קר שת אב גד הו זח יך ד	ימ נס עף צק רש תא בג דה וז חט כל ד
טמ נס עף צק רש תא בג דה וז חי כל ה	ין סע פץ קר שת אב גד הו זח טך למ ה
טן סע פץ קר שת אב גד הו זח יך למ י	יס עף צק רש תא בג דה וז חט כל מן י
טס עף צק רש תא בג דה וז חי כל מן ו	יע פץ קר שת אב גד הו זח טך למ נס ו
טע פץ קר שת אב גד הו זח יך למ נס י	יפ צק רש תא בג דה וז חט כל מן סע י
טף צק רש תא בג דה וז חי כל מנ סע ו	יץ קר שת אב גד הו זח טך למ נס עף ו
טץ קר שת אב גד הו זח יך למ נס עף ה	יק רש תא בג דה וז חט כל מן סע פץ ה
טק רש תא בג דה וז חי כל מן סע פץ י	יר שת אב גד הו זח טך למ נס עף צק י
טר שת אב גד הו זח יך למ נס עף צק יה	יש תא בג דה וז חט כל מן סע פץ קר יה
טש תא בג דה וז חי כל מן סע פץ קר י	ית אב גד הו זח טך למ נס עף צק רש י
טת אב גד הו זח יך למ נס עף צק רש ו	יא בג דה וז חט כל מן סע פץ קר שת ו
טא בג דה וז יח כל מן סע פץ קר שת ד	יב גד הו זח טך למ נס עף צק רש תא ד
טב גד הו זח יך למ נס עף צק רש תא ה	יג דה וז חט כל מן סע פץ קר שת אב ה
טג דה וז חי כל מן סע פץ קר שת אב י	יד הו זח טך למ נס עף צק רש תא בג י
טד הו זח יך למ נס עף צק רש תא בג ו	יה וז חט כל מן סע פץ קר שת אב גד ו
טה וז חי כל מן סע פץ קר שת אב גד א	יו זח טך למ נס עף צק רש תא בג דה א
טו זח יכ לנ סע פצ קר שת אב גד הו ו	יז חט כל מן סע פץ קר שת אב גד הו ו
טז חי כל מן סע פץ קר שת אב גד הו ה	יח טך למ נס עף צק רש תא בג דה וז ה
טח יך למ נס עף צק רש תא בג דה וז י	יט כל מן סע פץ קר שת אב גד הו זח י

Kaf: Partzuf de Malkhut	Lamed: Espalda de Keter
כל מן סע פץ קר שת אב גד הו זח טי י	למ נס עף צק רש תא בג דה וז חט יך י
כמ נס עף צק רש תא בג דה וז חט יל ז	לן סע פץ קר שת אב גד הו זח טי כמ ז
כן סע פץ קר שת אב גד הו זח טי למ ד	לס עף צק רש תא בג דה וז חט יך מן ד
כס עף צק רש תא בג דה וז חט יל מן ה	לע פץ קר שת אב גד הו זח טי כמ נס ה
כע פץ קר שת אב גד הו זח טי למ נס י	לף צק רש תא בג דה וז חט יך מן סע א
כף צק רש תא בג דה וז חט יל מנ סע ו	לץ קר שת אב גד הו זח טי כמ נס עף ו
כץ קר שת אב גד הו זח טי למ נס עף י	לק רש תא בג דה וז חט יך מן סע פץ א
כק רש תא בג דה וז חט יל מן סע פץ ד	לר שת אב גד הו זח טי כמ נס עף צק ו
כר שת אב גד הו זח טי למ נס עף צק ה	לש תא בג דה וז חט יך מן סע פץ קר ה
כש תא בג דה וז חט יל מן סע פץ קר י	לת אב גד הו זח טי כמ נס עף צק רש א
כת אב גד הו זח טי למ נס עף צק רש יה	לא בג דה וז חט יך מן סע פץ קר שת וה
כא בג דה וז חט יל מן סע פץ קר שת י	לב גד הו זח טי כמ נס עף צק רש תא י
כב גד הו זח טי למ נס עף צק רש תא ו	לג דה וז חט יך מן סע פץ קר שת אב ו
כג דה וז חט יל מנ סע פץ קר שת אב ד	לד הו זח טי כמ נס עף צק רש תא בג ד
כד הו זח טי למ נס עף צק רש הא בג ה	לה וז חט יך מן סע פץ קר שת אב גד ה
כה וז חט יל מן סע פץ קר שת אב גד י	לו זח טי כמ נס עף צק רש תא בג דה ה
כו זח טי למ נס עף צק רש תא בג דה י	לז חט יך מן סע פץ קר שת אב גד הו ו
כז חט יל מן סע פץ קר שת אב גד הו א	לח טי כמ נס עף צק רש תא בג דה וז ו
כח טי למ נס עף צק רש הא בג דה וז ו	לט יך מן סע פץ קר שת אב גד הו זח ה
כט יל מנ סע פץ קר שת אב גד הו זח ה	לי כמ נס עף צק רש תא בג דה וז חט ה
כי למ נס עף צק רש תא בג דה וז חט י	לך מן סע פץ קר שת אב גד הו זח טי

Mem: Espalda de Chakhmah		Nun: Espalda de Binah	
מן סע פץ קר שת אב גד הו זח טי כל	י	נס עף צק רש תא בג דה וז חט יך למ	י
מס עף צק רש תא בג דה וז הט יך לן	ו	נע פץ קר שת אב גד הו זח טי כל מס	ו
מע פץ קר שת אב גד הו זח טי כל נס	ד	נף צק רש תא בג דה וז חט יך למ סע	ד
מף צק רש תא בג דה וז חט יך לן סע	ה	נץ קר שת אב גד הו זח טי כל מס עף	ה
מץ קר שת אב גד הו זח טי כל נס עף	א	נק רש תא בג דה וז חט יך למ סע פץ	א
מק רש תא בג דה וז חט יך לן סע פץ	ו	נר שת אב גד הו זח טי כל מס צק	ו
מר שת אב גד הו זח טי כל נס עף צק	א	נש תא בג דה וז חט יך למ סע פץ קר	א
מש תא בג דה וז חט יך לן סע פץ קר	ו	נת אב גד הו זח טי כל מס עף צק רש	ו
מת אב גד וה זח טי כל נס עף צק רש	ה	נא בג דה וז חט יך למ סע פץ קר שת	ה
מא בג דה וז חט יך לן סע פץ קר שת	א	נב גד הו זח טי כל מס עף צק רש תא	א
מב גד הו זח טי כל נס עף צק רש תא	וה	נג דה וז חט יך למ סע פץ קר שת אב	וה
מג דה וז חט יך לן סע פץ קר שת אב	י	נד הו זח טי כל מס עף צק רש תא בג	י
מד הו זח טי כל נס עף צק רש תא בג	ו	נה וז חט יך למ סע פץ קר שת אב גד	ו
מה וז חט יך לן סע פץ קר שת אב גד	ד	נו זח טי כל מס עף צק רש תא בג דה	ד
מו זח טי כל נס עף צק רש הא בג דה	ה	נז חט יך למ סע פץ קר שת אב גד הו	ה
מז חט יך לן סע פץ קר שת אב גד הז	ה	נח טי כל מס עף צק רש תא בג דה וז	ה
מח טי כל נס עף צק רש תא בג דה וז	ו	נט יך למ סע פץ קר שת אב גד הו זח	ו
מט יך לן סע פץ קר שת אב גד הו זח	ו	ני כל מס עף צק רש תא בג דה וז חט	ו
מי כל נס עף צק רש ותא בג דה וז חט	ה	נך למ סע פץ קר שת אב גד הו זח טי	ה
מך לן סע פץ קר שת אב גד הו זח טי	ה	נל מס עף צק רש תא בג דה וז חט יך	ה
מל נס עף צק רש תא בג דה וז חט יך		נמ סע פץ קר שת אב גד הו זח טי כל	

Samekh: Espalda de Daat		Eyin: Espalda de Chesed	
סע פץ קר שת אב גד הו זח טי כל מן	י	עף צק רש תא בג דה וז חט יך למ נס	י
סף צק רש תא בג דה וז חט יכ למ נע	ו	עץ קר שת אב גד הו זח טי כל מן סף	ו
סץ קר שת אב גד הו זח טי כל מן עף	ד	עק רש תא בג דה וז חט יכ למ נס פץ	ד
סק רש תא בג דה וז חט יך למ נע פץ	ה	ער שת אב גד הו זח טי כל מנ סף צק	ה
סר שת אב גד הו זח טי כל מן עף צק	א	עש תא בג דה וז חט יך למ נס פץ קר	א
סש תא בג דה וז חט יך למ נע פץ קר	ו	עת אב גד הו זח טי כל מן סף צק רש	ו
סת אב גד הו זח טי כל מן עף צק רש	א	עא בג דה וז חט יך למ נס פץ קר שת	א
סא בג דה וז חט יך למ נע פץ קר שת	ו	עב גד הו זח טי כל מן סף צק רש תא	ו
סב גד הו זח טי כל מן עף צק רש תא	ה	עג דה וז חט יך למ נס פץ קר שת אב	ה
סג דה וז חט יך למ נע פץ קר שת אב	א	עד הו זח טי כל מן סף צק רש תא בג	א
סד הו זח טי כל מן עף צק רש תא בג	וה	עה וז חט יכ למ נס פץ קר שת אב גד	וה
סה וז חט יך למ נע פץ קר שת אב גד	י	עו זח טי כל מן ספ צק רש תא בג דה	י
סו זח טי כל מן עף צק רש תא בג דה	ו	עז חט יך למ נס פץ קר שת אב גד הו	ו
סז חט יך למ נע פץ קר שת אב גד הו	ד	עח טי כל מן סף צק רש תא בג דה וז	ד
סח טי כל מן עף צק רש תא בג דה וז	ה	עט יך למ נס פץ קר שת אב גד הו זח	ה
סט יך למ נע פץ קר שת אב גד הו זח	ה	עי כל מן סף צק רש תא בג דה וז חט	ה
סי כל מן עף צק רש תא בג דה וז חט	ו	עך למ נס פץ קר שת אב גד הו זח טי	ו
סך למ נע פץ קר שת אב גד הו זח טי	ו	על מן סף צק רש תא בג דה וז חט יך	ו
סל מן עף צק רש תא בג דה וז חט יך	ה	עמ נס פץ קר שת אב גד הו זח טי כל	ה
סמ נע פץ קר שת אב גד הו זח טי כל	ה	ען סף צק רש תא בג דה וז חט יכ למ	ה
סן עף צק רש תא בג דה וז חט יך למ		עס פץ קר שת אב גד הו זח טי כל מן	

Tzadi: Espalda de Tiferet	
צק רש תא בג דה וז חט יכ למ נס עף	י
צר שת אב גד הו זח טי כל מן סע פק	ו
צש תא בג דה וז חט יך למ נס עף קר	ד
צת אב גד הו זח טי כל מן סע פק רש	ה
צא בג דה וז חט יך למ נס עף קר שת	א
צב גד הו זח טי כל מן סע פק רש תא	ו
צג דה וז חט יך למ נס עף קר שת אב	א
צד הו זח טי כל מן סע פק רש תא בג	ו
צה וז חט יך למ נס עף קר שת אב גד	ה
צו זח טי כל מן סע פק רש תא בג דה	א
צז חט יך למ נס עף קר שת אב גד הו	וה
צח טי כל מן סע פק רש תא בג דה וז	י
צט יך למ נס עף קר שת אב גד הו זח	ו
צי כל מן סע פק רש תא בג דה וז חט	ד
צך למ נס עף קר שת אב גד הו זח טי	ה
צל מן סע פק רש תא בג דה וז חט יך	ה
צמ נס עף קר שת אב גד הו זח טי כל	ו
צן סע פק רש תא בג דה וז חט יך למ	ו
צס עף קר שת אב גד הו זח טי כל מן	ה
צע פק רש תא בג דה וז חט יך למ נפ	ה
צף קר שת אב גד הו זח טי כל מן סע	

Peh: Espalda de Gevurah	
פץ קר שת אב גד הו זח טי כל מן סע	י
פק רש תא בג דה וז חט יך למ נס עץ	ו
פר שת אב גד הו זח טי כל מן סע צק	ד
פש תא בג דה וז חט יך למ נס עץ קר	ה
פת אב גד הו זח טי כל מן סע צק רש	א
פא בג דה וז חט יך למ נס עץ קר שת	ו
פב גד הו זח טי כל מן סע צק רש תא	א
פג דה וז חט יך למ נס עין קר שת אב	ו
פד הו זח טי כל מן סע צק רש תא בג	ה
פה וז חט יכ למ נס עץ קר שת אב גד	א
פו זח טי כל מן סע צק רש תא בג דה	וה
פז חט יך למ נס עץ קר שת אב גד הו	י
פח טי כל מן סע צק רש תא בג דה וז	ו
פט יך למ נס עץ קר שת אב גד הו זח	ד
פי כל מן סע צק רש תא בג דה וז חט	ה
פך למ נס עץ קר שת אב גד הו זח טי	ה
פל מן סע צק רש תא בג דה וז חט יך	ו
פמ נס עץ קר שת אב גד הו זח טי כל	ו
פן סע צק רש תא בג דה וז חט יך למ	ה
פס עץ קר שת אב גד הו זח טי כל מן	ה
פע צק רש תא בג דה וז חט יך למ נס	

Resh: Espalda de Hod	
רש תא בג דה וז חט יך למ נס עף צק	י
רת אב גד הו זח טי כל מן סע פץ קש	ו
רא בג דה וז חט יך למ נס עף צק שת	ד
רב גד הו זח טי כל מן סע פץ קש תא	ה
רג דה וז חט יך למ נס עף צק שת אב	א
רד הו זח טי כל מן סע פץ קש תא בג	ו
רה וז חט יך למ נס עף צק שת אב גד	א
רו זח טי כל מן סע פץ קש תא בג דה	ו
רז חט יך למ נס עף צק שת אב גד הו	ה
רח טי כל מן סע פץ קש תא בג דה וז	א
רט יך למ נס עף צק שת אב גד הו זח	וה
רי כל מן סע פץ קש תא בג דה וז חט	י
רך למ נס עף צק שת אב גד הו זח טי	ו
רל מן סע פץ קש תא בג דה וז חט יך	ד
רמ נס עף צק שת אב גד הו זח טי כל	ה
רן סע פץ קש תא בג דה וז חט יך למ	ה
רס עף צק שת אב גד הו זח טי כל מן	ו
רע פץ קש תא בג דה וז חט יך למ נס	ו
רף צק שת אב גד הו זח טי כל מן סע	ה
רץ קש תא בג דה וז חט יך למ נס עף	ה
רק שת אב גד הו זח טי כל מן סע פץ	

Kuf: Espalda de Netzach	
קר שת אב גד הו זח טי כל מן סע פץ	י
קש תא בג דה וז חט יך למ נס עף צר	ו
קת אב גד הו זח טי כל מן סע פץ רש	ד
קא בג דה וז חט יך למ נס עף רצ שת	ה
קב גד הו זח טי כל מן סע פץ רש תא	א
קג דה וז חט יך למ נס עף צר שת אב	ו
קד הו זח טי כל מן סע פץ רש תא בג	א
קה וז חט יך למ נס עף צר שת אב גד	ו
קו זח טי כל מן סע פץ רש תא בג דה	ה
קז חט יך למ נס עף צר שת אב גד הו	א
קח טי כל מן סע פץ רש תא בג דה וז	וה
קט יך למ נס עף צר שת אב גד הו זח	י
קי כל מן סע פץ רש תא בג דה וז חט	ו
קך למ נס עף צר שת אב גד הו זח טי	ד
קל מן סע פץ רש תא בג דה וז חט יך	ה
קמ נס עף צר שת אב גד הו זח טי כל	ה
קן סע פץ רש תא בג דה וז חט יך למ	ו
קס עף צר שת אב גד הו זח טי כל מן	ו
קע פץ רש תא בג דה וז חט יך למ נס	ה
קף צר שת אב גד הו זח טי כל מן סע	ה
קץ רש תא בג דה וז חט יך למ נס עף	

Shin: Espalda de Yesod		Tav: Espalda de Malkhut	
שת אב גד הו זח טי כל מן סע פץ קר	י	תא בג דה וז חט יך למ נס עף צק רש	י
שא בג דה וז חט יך למ נס עף צק רת	ו	תב גד הו זח טי כל מן סע פץ קר שא	ו
שב גד הו זח טי כל מן סע פץ קר תא	ד	תג דה וז חט יך למ נס עף צק רש אב	ד
שג דה וז חט יך למ נס עף צק רת אב	ה	תד הו זח טי כל מן סע פץ קר שא בג	ה
שד הו זח טי כל מן סע פץ קר תא בג	א	תה וז חט יך למ נס עף צק רש אב גד	א
שה וז חט יך למ נס עף צק רת אב גד	ו	תו זח טי כל מן סע פץ קר שא בג דה	ו
שו זח טי כל מן סע פץ קר תא בג דה	א	תז חט יך למ נס עף צק רש אב גד הו	א
שז חט יך למ נס עף צק רת אב גד הו	ו	תח טי כל מן סע פץ קר שא בג דה וז	ו
שח טי כל מן סע פץ קר תא בג דה וז	ה	תט יך למ נס עף צק רש אב גד הו זח	ה
שט יך למ נס עף צק רת אב גד הו זח	א	תי כל מן סע פץ קר שא בג דה וז חט	א
שי כל מן סע פץ קר תא בג דה וז חט	וה	תך למ נס עף צק רש אב גד הו זח טי	וה
שך למ נס עף צק רת אב גד הו זח טי	י	תל מן סע פץ קר שא בג דה וז חט יך	י
של מן סע פץ קר תא בג דה וז חט יך	ו	תמ נס עף צק רש אב גד הו זח טי כל	ו
שמ נס עף צק רת אב גד הו זח טי כל	ד	תן סע פץ קר שא בג דה וז חט יך למ	ד
שן סע פץ קר תא בג דה וז חט יכ למ	ה	תס עף צק רש אב גד הו זח טי כל מן	ה
שס עף צק רת אב גד הו זח טי כל מן	ה	תע פץ קר שא בג דה וז הט יך למ נס	ה
שע פץ קר תא בג דה וז חט יך למ נס	ו	תף צק רש אב גד הו זח טי כל מן סע	ו
שף צק רת אב גד הו זח טי כל מן סע	ו	תץ קר שא בג דה וז חט יך למ נס עף	י
שץ קר תא בג דה וז חט יך למ נס עף	ה	תק רש אב גד הו זח טי כל מן סע פץ	ה
שק רת אב גד הו זח טי כל מן סע פץ	ה	תר שא בג דה וז חט יך למ נס עף צק	ה
שר תא בג דה וז חט יך למ נס עף צק		תש אב גד הו זח טי כל מן סע פץ קר	

APENDICE IV
Ediciones y comentarios

Ediciones Impresas

Mantua, 1562, 4.º 108 *ff.* Primera Edición. Incluye comentarios de Raavad, Ramban B, Moshe Botril, Saadia B, Eliezer de Worms B. El texto principal consiste en la Versión Corta pero también incluye la Larga como apéndice (*ff.* 102-108). Publicada por Yaakov ben Naftali Gazolo.

Lemberg, 1680. Contiene seis versiones del texto[1].

Amsterdam, 1713, 12.º 48 *ff.* También incluye el *Sifra DeTzeniuta* zohárico y partes del tracto talmúdico de *Tamid.* Con introducción de R. Moshe (ben Yaakov) Hagiz[2].

Constantinopla, 1719, 8.º 28 *ff.* Incluye comentarios resumidos de Raavad, Ramban B y el Ari. Publicado por Yonah ben Yaakov y Yeshiah Ashkenazi.

Constantinopla, 1724, 4.º. Igual que la edición de 1719.

Zolkiev, 1745, 4.º. Contiene todos los comentarios de la edición Mantua y también el del Ari. También incluye la Versión Larga.

Koretz, 1779, 4.º 36 *ff.* Incluye el comentario *Otzar HaShem,* atribuido a R. Moshe ben Yitzchak de Kiev (q.v.).

Grodno, 1797, 8.º. Incluye el comentario *Pri Yizchak* de R. Yitzchak Isaac ben Yekutiel de Mohelov (q.v.).

Grodno, 1806, 4.º 86 *ff.* Con texto vocalizado y todos los comentarios de la edición Mantua. Incluye también un comentario del Ari y de R. Eliahu Gaon de Vilna (Gra). Editado por Menachem Mendel de Sklav.

Dyhrenfurth, 1812[3].

Vilna-Grodno 1820, 4.º. Contiene todos los comentarios de la edición Mantua además del de Gra.

Salónica, 1831[4].

Cracovia, 18-[5].

Praga, sin fecha, 4.º. Contiene los comentarios de la edición Mantua.

Lvov, 1860, 4.º 176 *ff.* Con los comentario de Mantua más *Otzar Ha Shem, Pri Yitzchak,* y comentarios de Ari y Gra, Publicada por Benjamín Bischko.

Jerusalem, 1874-75, tres volúmenes, 186 *ff.* Contiene comentario del Gra editado por su discípulo R. Moshe Shlomo de Tulchin. También incluye un supercomentario al Gra. *Toldot Yitzchak,* por R.

Yitzchak ben Yehudah Leib Kahanah (q.v.).

Varsovia, 1884, 4.º 106 *ff.* Es la edición estándar de uso corriente. Consta de dos secciones. La primera contiene todos los comentarios de la edición Mantua y además el *Otzar HaShem.* El comentario *Chakamoni,* de R. Shabbatai Donello, se imprime separadamente al final de la sección. La sección segunda contiene el *Pri Yitzchak* y el comentario del Gra, con comentario del Ari al final. También al final se da la Versión Larga. Esta edición tiene muchos errores tipográficos en los comentarios.

Londres, 1902, 8.º 79 pp. Con comentario de Donash ibn Tamim (q.v.).

Jerusalem, 1962. Reimpresión de la edición de Varsovia.

Jerusalem, 1965. 204 pp. Versión Larga, con comentario, *Yotzer Or,* por Bentzion Moshe Yair Weinstock.

Israel, 1970. Reimpresión de la edición de Londres de 1902.

Jerusalem, 1972, 143 pp. Edición crítica del primer capítulo basada en todas las ediciones impresas, comentarios y manuscritos, por Yisrael Weinstock. *"Le Birur HaNusach Shel Sefer Yetzirah". Temirin* 1:9-61.

Otros libros que contienen al Sefer Yetzirah

Chemed Elohim, por R. Benyamin HaLevi. Oraciones y lecturas cabalísticas para todo el año. Contiene el texto vocalizado de la Versión Ari (Gra). En ediciones posteriores (1772) el texto proviene de un manuscrito de la biblioteca de R. Benyamin HaLevi, propiedad de su padre y editado por el cabalista R. Shuliman Ibn Ochna, uno de los principales discípulos del Ari[6].

Ismir, 1738.
Venecia, 1756, 122 *ff.*
Venecia, 1766.
Venecia, 1772, 122 *ff.*
Venecia, 1787, 108 *ff.*
Livorno, 1793.
Venecia, 1793.
Livorno, 1797.
Salónica, 1800.
Livorno, 1801.
Livorno, 1803.

Livorno, 1810.
Livorno, 1820.
Livorno, 1827.
Livorno, 1837.
Belgrado, 1841, 12.º 127 *ff.* Editado por R. Chaim ben David Chaim.
Livorno, 1842.
Livorno, 1862.
Venecia, 1866.

[Seder] Kiryat Moed. Lecturas cabalísticas y otras para las noches de la Séptima de Pascua, Shavuot, Hoshanah Rabbah y la Séptima de Adar (aniversario de la muerte de Moisés).
Constantinopla, 1736.
Livorno, 1743.
Constantinopla, 1754.
Venecia, 1756.
Piza, 1786.
Livorno, 1795.
Viena, 1801.
Livorno, 1805.
Viena, 1822
Livorno, 1830.
Livorno, 1841.
Livorno, 1865.
Viena, 1870.
Livorno, 1892, 8.º 259 *ff.*

Likutey Tzvi, Kol Bo, Varsovia (Levin-Epstein), sin fecha, p. 105. Primera y última estrofa como parte del servicio nocturno de Shavuot.

Mishnayot (vocalizado), Venecia 1704.

El mismo pero en una versión algo distinta, Venecia, 1737.

Ne'edar BaKodesh. Contiene la Versión Ari (Gra), junto con *Idra Rabba, Idra Zuta* y *Sifra DeTzniuta* para recitar en la noche de Shavuot. Introducción por R. Moshe Hagiz[7].
Amsterdam, 1723, 56 *ff.*
Esmirna, 1738.
Esmirna, 1746.
Esmirna, 1755, 8.º 70 *ff.* Del manuscrito en la biblioteca de R. Benyamin HaLevi, editado por R. Shuliman ibn Ochna (ver *Chemed Elohim*).

Shaarey Tzion, editado por R. Natham Noteh ben Moshe Hanover. Oraciones y lecturas para diversas ocasiones basadas en las enseñanzas del Ari. Praga, 1662.

Con adiciones: Tikkun Sunday, Kaddish, por R. Yerminah de Vertish.
Amsterdam, 1672, 54 *ff.*
Praga, 1682.
Praga, 1688, 52 *ff.*
Wilhelmsdorf, 1690.
Praga, 1692.
Dessau, 1698.
Venecia, 1701.
Con adiciones de R. Mordecai Markil ben Yisrael Nissan.
Diherenfurt, 1705.
Amsterdam, 1706.
Venecia, 1707.
Wilhelmsdorf, 1712.
Amsterdam, 1718.
Amsterdam, 1720, 131 *ff.*
Constantinopla, 1732.
Amsterdam, 1736. Una versión algo distinta.
Venecia, 1736, 187 *ff.*
Sulzbach, 1747.
Amsterdam, 1751.
Venecia, 1751.
Venecia, 1753, 187 *ff.*
Amsterdam, 1760.
Amsterdam, 1764.
Amsterdam, 1766, 123 *ff.*
Amsterdam, 1770.
Amsterdam, 1774.
Amsterdam, 1779, 123 *ff.*
Sulzbach, 1782, 142 *ff.*
Amsterdam, 1784.
Novydwor, 1788.
Poritzk, 1794.
Livorno, 1795.
Viena, 1795.
Dihernfurth, 1798.
Pisa, 1799.
Dihernfurth, 1804.
Viena, 1804.
Viena, 1809.
Minkovitz, 1812.
Amsterdam, 1817.
Gorodno, 1819.

Medzyboz, 1823.
Dihernfurth, 1828.
Ostrog, 1282, 188 *ff.*
Venecia, 1836.
Josefov, 1839.
Josefov, 1841.
Con traducción en Yiddish
Iassi, 1843.
Zitamar, 1849.
Livorno, 1861.
Viena, 1864, 142 pp.
Lvov, 1863.
Lvov, 1871.
Przemysl, 1917, 12.° 196 *ff.* Con comentarios *Poteach Shaarim, Shaarey Orah, Maasim Tovin,* y también *Tikkun HaKelali* por R. Nachman de Breslov.
Nueva York, 1974. Reimpresión del anterior.

Tikkun Layl Shavuot. Lecturas para la noche de Shavuot según el orden dispuesto por R. Shlomo AlKabatz. Contiene la primera y la última estrofa de la Versión Larga.
Venecia, 1648.
Venecia, 1654.
Venecia, 1655.
Venecia, 1659.
Amsterdam, 1700.
Amsterdam, 1708.
Furth, 1723, 8.° 70 *ff.*
Furth, 1728, 12.° 188 *ff.*
Venecia, 1730.
Venecia, 1739.
Furtz, 1739, 96 *ff.*
Venecia, 1743, 97 *ff.*
Frankfort am Mein, 1751.
Sulzbach, 1754.
Venecia, 1766, 142 *ff.*
Viena, 1794, 8.° 141 *ff.*
Viena, 1803.
Livorno, 1805.
Blizorka, 1808.
Sklav, 1814.
Ostrog, 1814.
Ostrog, 1823.

Blilovka, 1824.
Livorno, 1831.
Slavita, 1836, 4.º 165 *ff.*
Sudylkov, sin fecha.
Zitamar, 1867, 168 *ff.*
Viena, 1861.
Viena, 1864.
Josefov, 1865, 140 *ff.*
Brody, 1876, 8.º 127 *ff.*
Y muchas otras.

Manuscritos

Versión Ari (Gra).

Jewish Theological Seminary, Ms. Adler 1327. Siglo XVI.

Versión Corta

British Museum, Ms. 736, *ff.* 40a-43b. Siglo XIII. El más antiguo y mejor texto de esta versión.
París, Ms. 763, *ff.* 1a-3a. Siglo XIII.
Parma, Ms. 1390. *ff.* 36b-38b. Siglo XIV.
París, Ms. 802, *ff.* 57b-59b. Siglo XIV.
Hebrew Union College, Cincinatti, Ms. 523. Siglo XIV.
British Museum, Ms. Gaster 415, *ff.* 29a-32a. Siglo XIV.
Vaticano, Ms. 441, *ff.* 118a-122a. Siglo XVI.
Oxford, Ms. 2455, *ff.* 3a-8b. Siglo XVI.
Cambridge, Ms. Add 647, *ff.* 7b-9b. Siglo XVI.

Versión Larga

Vaticano, Ms. 299, *ff.* 66a-71b. Muy antiguo, probablemente del siglo X o XI. Es el manuscrito completo, más antiguo y mejor del Sefer Yetzirah. Contiene también una introducción por un antiguo escritor anónimo publicada por Yisrael Weinstock, *Tarbitz* 32:157 (1963),

Sinai 54:255-56 (1964). El comentario de R. Yehudah Barceloni al Sefer Yetzirah se refiere a menudo al texto de este manuscrito.
Oxford, Ms. 1531, *ff.* 1b-2a. Siglo XIII.
British Museum, Ms. 752, *ff.* 79a-81a. Siglo XIV. Contiene el mismo texto que el Vaticano 299 con algunos errores.
British Museum, Ms. 737, *ff.* 379b-387a. Siglo XVI.

Versión Saadia

Fragmento Geniza, Taylor Schechter 32-5. Siglo XI. Parece ser que este manuscrito contenía a todo el Sefer Yetzirah en una sola hoja. Publicado por A.M. Habermann, *Sinai* 10 (1947).
Fragmento Geniza, Cambridge-Westminster, Talmud 23-55.
British Museum, Ms. 754, *ff.* 212a-216a. Siglo XIV.
París, Ms. 770, *ff.* 41a-45a. Siglo XV.

Comentarios

Aaron (ben Yosef) Sargado, 890-960. Partes de este comentario son citadas por R. Moshe Botril (q.v.).
Abraham (ben Shmuel) Abulafia, 1240-1296. *Gan Naul.* Escrito en Sicilia en 1289. Munich, Ms. 58. En parte impreso en el *Sefer HaPeliyah (Sefer HaKanah),* Koretz, 1784, pp. 50c-56c.
—. *Otzar Eden HaGanuz.* También contiene importante material autobiográfico, incluyendo una lista de trece comentarios anteriores al Sefer Yetzirah utilizados por Abulafia. Escrito en Sicilia en 1285. Oxford, Ms. Or 606.
Abraham ben David, *"El Raavad".* Comentario impreso en la Manuta, edición de 1562, también junto con la traducción al latín de Rittangel (Amsterdam, 1642) e incluido en la mayor parte de las principales ediciones siguientes. Aunque por lo general se identifica al Raavad como R. Abraham ben David de Posquieres (1120-1198), uno de los primeros cabalistas, la opinión aceptada, tanto por los cabalistas como por los historiadores, es que él no es el autor de este comentario[8]. Por evidencias internas se piensa que fue escrito en 1430. Muchas autoridades atribuyen este comentario a R. Josef HaArukh (q.v.) o R. Yosef (ben Shalom) Ashkenazi (q.v.)[9]. Este comentario parece seguir el sistema de R. Yitzchak Bardashi (q.v.)[10].
Abraham Ibn Ezra, 1092-1167. Comentario mencionado por R. Abra-

ham Abulafia, quien lo describe como combinando filosofía y cábala[11]. El mismo Ibn Ezra parece ser que se refiere a este comentario en una carta a su hermano[12]. No hay que se sepa ninguna copia del mismo.

Abu Shal Donash ibn Tamim. Ver Donash.

Anónimos

Jerusalem, Ms. 8.° 330:26, 29, 30.
Leiden, Ms. 24:6-10.
Oxford, Ms. 632.2.
1557:7, 9
1594:5, 6
1623:5
1724:10
1947:1
2280:3
París, Mss. 680:6, 7, 8
763:2, 3, 4, 5, 6, 8
766:3, 5, 6
770:5
774:3
799:2
843:2
1048:3
1092:10

Ari. Ver Yitzchak Luria.

Azriel (ben Shlomo) de Gerona, 1160-1238, maestro en cábala del Ramban. Comentario mencionado por R. Abraham Abulafia. Parma, Ms. 1390, siglo XIV. Según algunos eruditos el comentario impreso atribuido al Ramban fue de hecho escrito por R. Azriel[13]. Ver Moshe ben Nachman, Ramban B.

Barceloni. Ver Yehudah Barceloni.

Barukh (ben Barukh) Torgami, siglo XIII, *Maftechot HaKabbalah.* Torgami fue el maestro de R. Abraham Abulafia y éste también menciona su comentario, que consiste fundamentalmente en gematriot y otras manipulaciones de las palabras. París, Ms. 770:1, con fragmentos en Oxford, Ms. 1598:3. Publicado en *HaKabbalah, Shel Sefer HaTemunah VeShel Abraham Abulafia,* de G. Scholem, Jerusalem, 1965, pp. 229-239.

Bentzion Moshe Yair Weinstock, contemporáneo, *Yotzen Or.* Comentario sobre la Versión Larga con antología de fuentes anteriores. Jerusalem, 1965, 204 pp.

Birkat Yosef. Ver Yosef Edles Ashkanazi.

Chain de Vidzy, siglo XVIII, *Gan Yah.* Comentario sobre la Versión Gra siguiendo las enseñanzas del Ari y del Gra. Escrito alrededor del 1800. Breslau, 1831, 4° 42 *ff.*

Chakamoni. Ver Shabbatai Donnolo.

David Chabilo, 1588-1661 . Existente en manuscrito en poder de la última comunidad de Varsovia.

Donah (o Adonim) Ibn Tamim, siglo[14]. Escrito en Kairwan, Túnez, en 955, basado en las charlas del maestro de Donash, R. Yitzchak Israeli. Escrito originalmente en árabe pero traducido al hebreo en varias versiones. Mencionado por Abraham Abulafia. Es el primer comentario a la Versión Corta. Existente en los manuscritos Berlín Or 8° 243:4 y París 1048:2, del cual Georges Vajda publicó algunos fragmentos[15]. Hay una traducción por R. Nachum HaMaarabi en Munich, Ms. 47, y partes de la misma fueron publicadas por Yehudah Leib Dukes en su introducción a *Kuntes HaMesoret,* Tubinga, 1846. Menasheh Grossberg publicó en texto completo, Londres, 1902, 8° 79 pp. basándose en Oxford, Ms. 2250:2. Reimpreso en Israel, 1970.

Elizer Ashkenazi. Comentario mencionado por Abraham Abulafia, que dice de él que es profundamente cabalístico. No existe copia conocida[16].

Eliezer Ha-Darshan Ashkenazi. Mencionado por Abraham Abulafia, que dice no haberlo visto. Existe en manuscrito, Munich Leipzig 30. Algunos lo identifican en el comentario de R. Eliezer Rokeach de Worms[17].

Eliezer Ha-Kalir, alrededor del siglo VI. Se entretejen en algunos de sus poemas conceptos que se encuentran en el Sefer Yetzirah. Algunas autoridades sitúan a R. Eliezer Hakalir tan temprano como el siglo II, identificándole con R. Eliezer, hijo de R. Shimon bar Yochai, autor del Zohar[19].

Eliezer (ben Yehudah) Rokeach de Worms (Garmiza), 1160-1237. Su tratamiento de los tres primeros capítulos es muy místico, pero los conceptos astrológicos de los últimos capítulos proceden en gran medida de *Chakamoni.* Es único en utilizar 221 Puertas en vez de 231. British Museum, Ms. 737, siglo XVI. Editado por R. Tzvi Elimelekh Shapiro de Dinor y publicado por su nieto, Moshe Shapiro, como *Perush HaRA MeGarmiza*, Przemysl, 1888, 22 *ff.*

—. Resumen del anterior, publicado por primera vez en la edición Mantua, 1562[20].

Elchanan Yitzchak (ben Yakir) de Londres, mitad del siglo XIII. Basado en charlas de R. Yitzchak de Dampierre[21]. Fulda Landesbi-

bliothek, Ms. 4, publicado por Georges Vajda, *Kobetz al Yad* 16:145-197 (1966).

Eliahu ben Menachem Ha-Zeken, alrededor del 1000. Citado con frecuencia en el comentario de R. Moshel Botril.

Eliahu (ben Shlomo), Gaón de Vilna, "El Gra", 1720-1797. Considerado uno de mayores genios de todos los tiempos. Comentario puramente cabalístico sobre la versión Gra que él mismo editó. Publicado por primera vez en Grodno, 1806, y contenido en ediciones siguientes, fundamentalmente la de Varsovia, 1884. Editada por su discípulo R. Moshe Sholomo de Tulchin y conteniendo también un supercomentario, *Toldot Yitzchak,* por R. Yitzchak ben Yehudah Leib Kahanah (q.v.), una versión de este comentario fue publicada en Jerusalem, 1874,186 pp.

Ezra, 1157-1238. Discípulo de Isaac el Ciego y maestro de cábala de Ramban. Su comentario al Sefer Yetzirah es mencionado por R. Abraham Abulafia. Algunos lo identifican con Ramban B (ver Moshe Ben Nachman).

Gan Yah. Ver Chaim de Vidzy.

Gan Naul. Ver Abraham Abulafia.

Ginat Egoz. Ver Yosef Gikatalia.

Gra. Ver Eliahu. Gaon de Vilna.

Hadrey Kodesh. Ver Meir Kornik.

Hai (ben Sherira) Gaon, 969-1038. R. Moshe Botril cita fragmentos de este comentario. Jellinec reunió los fragmentos y los imprimió juntos, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1851, pp. 546-556.

—. *Sheelot V'Tshuvot al Sefer Yetzirah*. Preguntas y respuestas respecto al Sefer Yetzirah. Vaticano, Ms. 181. Citado en Bachya, comentario al Exodo 34:6, *Pardes Rimonim* 11:1.

Isaac. Ver Yitzchak.

Isaac de Acco. Ver Yitzchak DeMin Acco.

Isaac el Ciego. Ver Yitzchak Sagi Nahor.

Jacob. Ver Yaakov.

José. Ver Yosef.

Judá. Ver Yehudah.

Kuzari. Ver Yehudah Halevi.

Luria. Ver Yitzchak Luria.

Meir Aristola. La existencia de este comentario es mencionada por R. Shlomo AlKabatz (1505-1584) en su *Apeiron Shlomo*, capítulo 3[22].

Meir (ben Moshe) Kornik, 1752-1826, *Hadrey Kodesh*. Comentario sobre la primera y última estrofas de la Versión Larga tal como aparece en Tikkun Layl Sharvuot (q.v.). Dihrenfurth, 1812, 16 *ff*.

Meir (ben Shlomo) Ibn Sahula. Es el único comentario conocido sobre la Versión Saadia, aparte del propio de Saadia. Escrito en 1331. Roma, Biblioteca Angélica, Ms. Or. 45, siglo XIV.

Menachem Epstein, *Yetzirah*, Odessa, 1913, 30 pp. Una discusión respecto a la creación del Golem mediante el Sefer Yetzirah, basándose en el Talmud y otras fuentes posteriores. También incluye un análisis de *Niflaot Maharal MiPrague*, Pieterkov 1909.

Moshe Botril, principios del siglo XV. Escrito en 1409. Cita muchas fuentes anteriores hoy perdidas[23]. Vaticano, Ms 441, siglo XV. Impreso por vez primera en Mantua, 1562, y en la mayoría de las ediciones posteriores.

Moshe Cordevero, "El Ramak", 1522-1527. Decano de la escuela cabalística de Safed. Existe en manuscrito: Jerusalem 8° 2646[24]. En las demás obras del Ramak también se discute en extensión el Sefer Yetzirah.

Moshe (ben Maimon) Maimónides, "El Rambam", 1135-1204. R. Yechiel Heilpern menciona la existencia de este comentario en su Sader HaDorot (*Sefarim, Sefer Yetzirah*). No se conoce ninguna copia y, en general, la filosofía del Rambam parece oponerse a la aproximación del Sefer Yetzirah.

Moshe ben Nachman, Nachmánides, "El Ramban", 1194-1267. Uno de los principales talmudistas y cabalistas de su época. El comentario es mencionado por Abraham Abulafia, Jerusalem, Ms. 8° 330:28 *.ff* 259a-261b, publicado por Gershom Scholem, *Kiryat Sefer* 6:385-410 (1930).

—.Ramban B. Comentario impreso por primera vez en Mantua, 1562, y en muchas ediciones posteriores. No coincide con muchos extractos del comentario de Ramban citados en otras fuentes antiguas, como lo hace el comentario anterior[25]. Según la mayoría de las autoridades, es éste un comentario de Ezra o Azariah de Gerona (q. v.)[26].

Moshe ben Yaakov de Kiev, 1449-1535, *Oztar HaShem.* Publicado por primera vez en Koretz, 1779, e incluido en muchas ediciones posteriores, R. Moshe de Kiev es también conocido como autor de *Shoshan Sodot* (Koretz, 1784).

Moshe (ben Yaakov) ibn Shoshan. Escrito en 1511. Munich, Ms. 104[27].

Moshe ben Yosef de Alisai. Ver Saadia.

Nachum HaMaarabi. Ver Donash ibn Tamim, Yitzchak Yisraeli.

Otot V'Moadim. Ver Yehoshua Eisenbach.

Otzar Eden HaGanuz. Ver Abraham Abulafia.

Otzar HaShem. Ver Moshe de Kiev.

Peretz (ben Yitzchak) Ha-Cohen, siglo XIII. En su famosa obra, *Maarekhet Elokut,* Mantua, 1558, dice haber escrito un comentario al Sefer Yetzirah[28].

Pri Yitzchak. Ver Yitzchak Isaac de Mohalov.

Raavad. Ver Abraham ben David, Yosef HaArukh, Yosef Ashkenazi.

Ramak. Ver Moshe Cordevero.

Ramban. Ver Moshe ben Nachman, Azrial, Ezra.

Rambam. Ver Moshe Maimónides.

Raziel, también conocido como Raziel HaMalakh y Raziel HaGadol. Un antiguo texto mágico y cabalístico de autor anónimo. Consiste de hecho en tres libros, *Raziel HaMalakh* (o Sefer HaMalbush, pp. 2b-7a), *Raziel HaGadol* (pp. 76-33b) *y Selfer Raziel* (o Ma'ayin Ha-Chakhmah, pp. 34a-48b). El libro segundo, *Raziel HaGadol,* contiene muchos importantes comentarios al Sefer Yetzirah. Algunos atribuyen esta sección a Abraham Abulafia[29]. Publicado por primera vez en Amsterdam, 1701, 4° 46 *ff.*

Otras ediciones incluyen:

Gorodna, 1793.
Minkowitz, 1803.
Lvov, 1804, 42 *ff.*
Medzyboz, 1818, 49 *ff.*
Kapust, 1820.
Lvov, 1821.
Ostrog, 1821, 40 *ff.*
Medzyboz, 1824.
Minkowitz, 1827.
Ostrog, 1827.
Ostrog, sin fecha, 4°.
Lvov, 1835.
Salónica, 1840.
Calcuta, 1845, 8° 134 *ff.*
Varsovia, sin fecha, 40 *ff.*

Editado por R. Yisrael (ben Shabatai Shapiro) Maggid de Koznitz:

Varsovia, 1812.
Lvov, 1842.
Lvov, 1840, 40 *ff.*
Lvov, 1863.
Lvov, 1865, 64 pp.
Lvov, 1869.
Josefov, 1873, 72 pp.
Vilna, 1881, 4°.

Varsovia, 1881.
Lvov, 1882.
Nueva York (Naftali Zvi Margolies), sin fecha, 155 pp.

Saadia (ben Yosef) Gaon, 891-941, *Tzafsor Ktaav AlMabadi,* escrito en árabe en 931. Oxford, Ms. 1533, siglo XIII. Publicado con traducción francesa por Meyer Lambert bajo el título : *Commentaire sur le Sefer Yetzirah; our Livre Creation par le Gaon Saadja d Fayyoum,* París 1891. También publicado en traducción hebrea por Yosef ben David Kapach, Jerusalem, 1972, 143 pp.

—. Traducido al hebreo por un autor anónimo en el siglo XI. Vaticano, Ms. 236, siglo XVI. Este es el texto citado en el comentario de Yehudah Barceloni (q. v.)

—. Traducido al hebreo por R. Moshe ben Yosef de Alisna. Parma, Ms. 769, siglo XIV. Extractos de esta tradución fueron publicados por A. Jellinek, *Litteraturblatt des Orients* (OLB), 1851, p. 224.

—. Saadia B. Publicado primero en Mantua, 1562, y en muchas ediciones posteriores. Siendo la Versión Larga, no puede atribuirse en su totalidad a Saadia Gaon, puesto que menciona a muchos sabios posteriores, tales como Abraham ibn Ezra y R. Yaakov Tam. Probablemente escrito por un erudito ashkenazí del siglo XIII, posiblemente de nombre Saadia. Una versión más completa, que incluye también una introducción no presente en ediciones impresas, existe en manuscrito, Munich 40, Jerusalem 8° 1136, siglo XV[30]. La introducción fue publicada por M. Steinscheider. *Magazin für die Wissenschaft des Judentums,* 1892, p. 83.

Shabbatai (ben Abraham) Donnelo, 9-3-982, *Chakomoni o Tachkamoni.* Escrito en 946 y mencionado tanto por Rashi[31], como por Abraham Abulafia. Parma, Ms. 417, siglo XV y Munich, Ms. 36:2[32]. Publicado primero por David Castelli, como *Il Commento di Sabbathai Donnolo Sur Libro della Creazione,* Florencia, 1880, 8°. También incluído en Varsovia, edición de 1884, pp. 62a-74b. Publicado junto con Kitzur Chovot HaLevavot, Jerusalem, 1945[33].

Shlomo ibn Gabriel, 1021-1050. En muchos de sus poemas elabora sobre las doctrinas del Sefer Yetzirah. Ver Shirey Shlomo ibn Gabriel, editado por Bialik y Rawnitzki, Berlín-Tel Aviv, 1924-29, Vol. 2, No. 58.

Sholomo (ben Shimon) Toriel, siglo XVI, Oxford, Ms. 2455:1.

Shmuel (ben Saadia) ibn Motot, siglo XV, *Meshorev Netivot.* Vaticano, Ms. 225, siglo XV, París, Mss. 769:1, 824:9, 842:2.

Shmuel (ben Elisha) Porteleone. Londres, Ms. Jews College.

Tachkamoni. Ver Shabbatai Donnelo.

Toldot Yitzchak. Ver Yitzchak Kahanah.

Tzahallel (ben Netanel) Gaon. Algunos de sus poemas exponen las enseñanzas del Sefer Yetzirah. Publicado por Davidson, *Hebrew Union College Annual* 3:225-55 (1926), con ediciones de E. Baneth, *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (MGWJ) 71:426-42 (1927).

Yaakov ben Nisim de Kairwan, 908-976. Comentario filosófico basado en las enseñazas de Yitzchak Yisraeli, y bastante parecido al comentario de Donash. Munich, Ms. 92:20. Publicado por Yehudah Leib Dukes, *Kuntres HaMesoret,* Tubinga, 1846[34].

Yaakov de Segovia. Abraham Abulafia menciona este comentario y lo tilda de completamente cabalístico. No se conoce copia alguna[35].

Yehoshua Eisenbach, *Otot U'Moadim,* Bartfeld, 1904, 4° 35 *ff.*

Yehudah (ben Barzilai) Barceloni, 1082-1148. Un comentario completo, principalemente filosófico y talmúdico, que cita numerosas fuentes antiguas, fundamentalmente Saadia Gaon. Un importantísimo libro de referencia en lo que respecta a la primera teología judía. Publicado por Shlomo Zalman Chain Halberstam, Berlín, 1885, 30, 354 pp. Reimpresión, Jerusalem, 1971.

Yehudah (ben Shmuel) Ha-Chasid de Regensburg, 1145-1217. Mencionado por Abraham Abulafia, que señala que sigue el *Chakamoni* de Shabbatai Donnelo (q.v.). *Cf.* Leipzig, Ms. 30. (El comentario de R. Eliezar Rokeach de Worms, un discípulo de R. Yehudah Ha-Chasid, cita a menudo al *Chakamoni.*). No hay copia conocida en existencia[36].

Yehudah Ha-Levi, 1068-1118. En su famoso *Kuzari* 4:25, proporciona un muy penetrante comentario filosófico a la Versión Saadia. *Kuzari* se escribió en árabe, fue traducido al hebreo por Yehudah ibn Tebon (1120-1193) y publicado por primera vez en Fano, 1506, 62 *ff.* Ha habido posteriormente más de veintiséis ediciones, incluyendo numerosas traducciones y comentarios de este importante clásico.

Yehudah (ben Nisim) ibn Malka, siglo XIV. Escrito en árabe y citado en el comentario de R. Moshe Botril, y también en *Megillat Setarim* (Venecia, 1554), un comentario de R. Shmuel ibn Motot (q.v.) al comentario sobre el Pentateuco de Abraham ibn Ezra (q.v.)[37]. París, Ms. 764:3, del cual hay un extracto en Hirschfeld, Crestomatía árabe, Londres, 1892, pp. 19-31. Hay una traducción hebrea de este comentario en Oxford, Ms. 1536. Ver George Vajda, *Juda ben Nissim ibn Malka: Philosphe juif Marocain,* París, 1954.

Yetzirah. Ver Menachem Ekstein.

Yitzchak Bardashi, siglo XII[38]. Mencionado por Abraham Abulafia, que hace especial mención de su disposición de las 231 Puertas[39].

Aquí su sistema es casi exactamente el mismo que el que se encuentra en Raavad (ver Abraham ben David).

Yitzchak (ben Leib) Kahanah, 1824-1900, *Toldot Yitzchak.* Supercomentario sobre el comentario de R. Eliahu, Gaon de Vilna (Gra). Primera publicación en Jerusalem, 1874, y con adiciones. Jerusalem, 1879.

Yitzchak De-Min Acco (Isaac de Acco), 1250-1340. Discípulo de Ramban. El comentario se inspira fuertemente en el de Yitzchak Sagi Nahor. Jerusalem, Ms. 8° 404, publicado por Gershom Scholem, *Kiryat Sefer* 31:379-396 (1957).

Yitzchak Luria. "El Ari", 1534-1572. Luminaria principal de la escuela de Safed y el cabalista más influyente de todos los tiempos. El comentario teje las enseñanzas del Sefer Yetzirah en el sistema general del Ari. Publicado en primer lugar en Constantinopla, 1719, en Zoolkiev, 1745, y en otras ediciones. Incluido al final de la edición de Varsovia[40]. Una discusión de los Treinta y dos Senderos de Sabiduría por el Ari se encuentra en *Likutey Shas*, 1783, *ff.* 27a, b, y también al final de la edición de Varsovia.

Yitzchak Sagi Nahor (Isaac el Ciego), 1160-1236. Hijo de Abraham ben David de Posqueres y maestro de Azriel y Ezra de Gerona (q.v.). Considerado como uno de los cabalista más grandes de todos los tiempos. El suyo es uno de los pocos comentarios que discute abiertamente los aspectos meditativos del Sefer Yetzirah. Roma, Biblioteca Angélica, Ms. 46, siglo XV; Oxford, Ms. 2456:12; Leyden Ms. 24:16[41]. Publicado por Gershom Scholem el final de *HaKabbalah BeProvence,* Jerusalem, 1966[42].

Yitzchak Isaac (ben Yekutiel Zalman) de Mohalov, 1728-1806, *Pri Yitzchak.* Comentario cabalístico basado en el Zohar y en las enseñanzas del Ari. Publicado por primera vez en Grodno, 1797, 8° (también incluyendo adiciones a su *Beer Yitzchak,* su comentario al *Tikuney Zohar* publicado por primera vez en Zolkiel, 1778). También contenido en la edición de Lvov de 1860 y en la segunda parte de la edición de Varsovia de 1884.

Yitzchak (ben Shlomo) Yisraeli, 830-932. Uno de los sabios principales de su tiempo. Según su discípulo, Donash ibn Tamim (q.v.), Saadia Gaon (q.v.) le consultaba a menudo con respecto a temas científicos. Se trata de un comentario filosófico y astronómico, muy del estilo del de Donash ibn Tamim (q.v.), originalmente escrito en árabe. Existe un manuscrito, Biblioteca Nacional, París, y en traducción de Nachum HaMaarabi[43]. Un fragmento de esta traducción fue publicado por Yehudah Leib Dukes, *Kuntres HaMaesoret,* Tubinga, 1846, pp. 5-10.

Yosef (ben Shalom) Ashkenazi, siglo XIV. Según la mayoría de los estudiosos, él es el autor del comentario impreso bajo el nombre de Abraham ben David (Raavad, q.v.). Posiblemente identificado con Yosef HaArukh. Existe un manuscrito, British Museum, Gaster 415, siglo XIV[44].

Yosef Edels (Ashkenazi), *Birkat Yosef.* Comentario cabalístico sobre la Versión Gra, basado en las enseñanzas del Ari. Salónica, 1831, 32 *ff.*

Yosef Ha-Arukh (José el Alto), siglo XIV. Ver Yosef Ashkenazi, Abraham ben David. R. Moshe Cordevero cita el comentario sobre los Treinta y dos Senderos de Sabiduría que aparece en el comentario de Abraham ben David (Raavad, q.v.) y lo atribuye a Yosef Ha-Arukh[45]. Sin embargo, R. Moshe Botril cita en varios lugares un comentario al Serfer Yetzirah de R. Yosef Ha-Arukh que no coincide con Raavad[46].

Yosef Gikatalia, 1248-1323. Uno de los principales cabalistas, conocido fundamentalmente por su *Shaarey Orah,* publicado por primera vez en Riva di Trento, 1561, un año antes de la primera edición del Sefer Yetzirah. El capítulo segundo de su *Ginat Egoz* es esencialmente un comentario al Sefer Yetzirah. Impreso en Hannau, 1615, 2° 75 *ff,*; Zolkiev, 1773, Mohelov, 1798, 4°, la edición de Hannan es reimpresa anónimamente alrededor de 1970.

Yosef de Saporta. Un fragmento de su comentario es citado por R. Moshe Botril (1:12).

Yosef Sar Shalom, siglo XV. Su comentario es mencionado por R. Aaron AlRabi en su supercomentario a Rashi[47].

Yosef ben Uziel, supuesto discípulo del profeta Jeremías. Ver Introducción, notas 42, 43.

Yosef Or. Ver Bentzion Moshe Yair Weinstock.

Traducciones

Alemán

E. Bischof, 1913.

Lazarus (Eliezer) Goldschmidt, *Das Buch der Schöpfung (Sepher Jeṣirah).* Con introducción, bibliografía y notas. Los textos en hebreo comparan todas las ediciones impresas. Una valiosa obra de referencia[49]. Frankfort am Mein, 1894, 92 pp.

Yohann Freidrich von Meyer, *Das Buch Yezirah: die Älster Kabbalistischem Urunded der Hebräer.* Texto hebreo y traducción alemana. Leipzig, 1830, 4° 36 pp.
Frieherr Albert von Thimus, *Die Harmonikale Shmbolik des Altertums.* Análisis del Sefer Yetzirah. Colonia, 1868-76, Vol. 2.

Arabe

Saadia Gaon, 891-941. En *Siddur of Saadia Gaon,* Oxford, Ms. David Oppenheim 1010[49]

Checo

O. Giese, 1921.

Francés

Comtesse Calomira de Cimara. *Sepher Yetzirah,* Paris, 1913. 4° 27 pp.
Gerard Encausese (Papus), *Sefer Yetzirah,* París, 1888.
Karppe, *Etude sur les Origines..., du Zorah,* París, 1901, pp. 139-158.
Meyer Lambert, *Commentaire sur le Sefer Yetzirah: Our Livre Creation par le Gaon Saadja de Fayyoum, París, 1891,* pp. 1-11.

Húngaro

Bela Tennen, *A Teremtés Könyr,* Budapest, 1931, 62 pp.

Inglés

Akiva ben Joseph (pseudónimo), *The Book of Formation,* 1970.
M. Doreal, *Sepher Yetzirah.* Traducción y análisis. Denver, 1941, 48 pp.
Alfred Edersheim, 1825-1889, en su libro, *The Life and Times of Jesus,* Londres, 1884 (y otras ediciones). Vol. 2, pp. 692-698.
Irving Friedman, *The Book of Creation.* Traducción y comentarios. Samuel Weiser, York Beach, ME, 1977.
Isidor Kalish, "Sepher Yetzira, a Book on Creation or the Jewish Metaphysics of Remote Antiquity". Con prefacio, notas explicatorias y glosario. En *A Sketch of the Talmud,* Nueva York, 1877, 8° 57 pp.
Phineas Mordel, *Sefer Yetzirah.* Texto hebreo y traducción en una nueva versión deducida lógicamente por el autor, pero no aceptada en círculos cabalísticos o académicos. Filadelfia, 1894, 2 10 pp.

—. *The Origin of Letters and Numerals according to the Sefer Yetzirah.* Lo mismo que el anterior, pero la introducción contiene importantes datos históricos y cita significativos manuscritos. Publicado originalmente en Jewish Quarterly Review, New Series 2:557-583 (1912), 3:517-544 (1913). Publicación separada, Filadelfia, 1914. Reimpreso por Samuel Weiser, York Beach, ME, 1975.

Saul Raskin, en *Kabbalah in Word and Image.* Texto hebreo con traducción en inglés y en Yiddish. Nueva York, 1952, 80 pp. Ilustrado.

Knut Senring. The Book of Formation *(Sepher Yetzirah).* Con traducción de Arthur Edward Waite. Nueva York, 1923, 62 pp. Reimpreso por Ktav, Nueva York, 1970.

William Wynn Westcott, *Sepher Yetzirah, the Book of Formation.* Basado en el texto de Rittangel (q.v.). Londres 1887. Reimpreso con notas adicionales como un volumen de *Collectanes Hermatica,* Londres, 1893, 43 pp. Impreso separadamente, Londres, 1911, 49 pp. La edición de 1893 fue reimpresa por Samuel Weiser, York Beach, ME, 1975.

Italiano

S. Savini, 1923.

Latín

Athanasius Kirscher, *Werke Oedipus Aegyptacus* 2:1, Roma, 1653[50].

Johannes Pistorius (John Pistor), 1546-1608, *"Liber de Creations Cabalistinis, Hebraice Sepher Yezirah;* Authore Abrahamo", en su *Artis Cabalisticae hoc est Reconditae Theologiae et Philosophiae Scriporum.* Algunos eruditos atribuyen esta traducción a Johann Reuchlin, o a Paul Ricci (un judío apóstata que también tradujo el latín *Shaarey Orah* de Yosef Gikatalia)[51]. Al final del Ms. 740 del British Museum hay una nota de que fue escrita en 1488 por un judío, Yitzchak de Roma. Basille, 1587, Vol. 1. pp. 869-872.

Gulelmus Postellus (William Postell), 1510-1581, *Abrahami Patriarchoe Liber Yezirah sive Formationis Mundi, Patribus quidem Abrahami tempora proedentibus revelatus.* Primera traducción del Sefer Yetzirah. Se basa en la Versión Corta, pero en forma ligeramente diferente de la publicada en la edición de Mantua de 1562. Una versión similar se encuentra en algunos manuscritos anteriores. Esta traducción se publicó diez años antes que la primera edición en hebreo. París, 1552, 16° 84 pp.

Joanne Stephano Rittangelio (John Stephan Rittangel), 1606-1652, *Liber Jerizah, qui Abrahamos Patriarchoe Adscribitur, unacum Commentario Rabi Abraham F.D. super 32 semitis Sapientioe, a quibus Liber Jezirah incipit.* Contiene el texto en hebreo, el comentario de R. Abraham ben David (Raavad, q.v.) y los Treinta y Dos Senderos de Sabiduría. Notas e ilustraciones. Amsterdam, 1642, 4° 208, 8 pp.

Yiddish

Saul Raskin, *Kabbalah in Word and Image.* Contiene el texto en hebreo con traducciones al inglés y al Yiddish. Nueva York, 1952, 80 pp.

NOTAS

Introducción

1. Esto se discute en profundidad en mis *Meditation and Kabbalah* y *Meditation and the Bible* (York Beach, ME: Samuel Weiser).
2. Kuzari 4:27.
3. Barceloni, p. 100. Se halla en el British Museum, Ms. 600. Ver M. Marguliot, *Catalogue of Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum,* Vol. 2, p. 197. También en el Vaticano, Ms. 299, y el British Museum, Ms. 752. Otro relato establece también que Rava y Rav Zeira miraron *(tzafah)* en el *Sefer Yetzirah* durante tres años (Barceloni, p. 268).
4. Así, en varios lugares del texto, se utiliza la palabra *Tzar* en vez de *Yatzar.* Aquélla se lee con más facilidad en el imperativo que en la tercera persona del pasado.
5. *Sanhedrin* 67b, Barceloni, *loc. cit.* Ver también *Shulchan Arukh, Yoreh* 179:15, *Lifsey Bohen* 179:18; *Tshuvot Radbaz* 3:405.
6. Yehudah ben Nissim ibn Malka, *Commentary on Sefer Yetzirah* (Oxford, Ms. 1536), citado en George Vajda, *Juda ben Nissim ibn Malka, Philosophe juif Marocain* (París, 1954), p. 171; Gershom Scholem, *Kabbalah and its Symbolism**, (Nueva York, 1969), p. 177. Surge la duda de si este Raziel es el mismo de la edición publicada. Abraham Abulafia también dice haber estudiado este libro, ver *Sheva Netivot HaChakhmah,* en A. Jellinek, *Philosophie und Kabbalah* (Leipzig, 1854), p. 21.
7. A.M. Habermann, *Sinai* 10:3b (1974) con respecto al fragmento Geniza, Taylor-Schechter 32:5. Se trata de la versión Saadia que es la más larga.
8. Yisrael Weinstock, "Le Birur HaNusach shel Sefer Yetzirah", *Temirin* 1:20, nota 41, 1:16, nota 31.
9. Ver *Ne'edar BaKodesh, Shaarey Tzion.*
10. Barceloni, p. 105. En la traducción de Pistoris, al igual que en muchos manuscritos, se combinan los capítulos cinco y seis. Ver Weinstock, *loc. cit.,* nota 33. Las divisiones en *Donash* y *Cha-*

---

* Ed. en castellano, Siglo XXI Ed.

kamoni fueron introducidas por el impresor y no aparecen en los manuscritos originales.

11. Saadia Gaon, *Comentario al Sefer Yetzirah,* traducido al hebreo por Yosef Kapach (Jerusalem, 1972), p. 34.
12. Ver Introducción a *Raziel: Shimushey Tehillim* en *Tshuvot Rashba* 413; R. Moshe Cordevero, Comentario al *Zohar Shir HaShirim* (Jerusalem, Ms. 4° 74), en G. Scholem, *Kitvey Yad Bakabbalah,* p. 233-4.
13. Ver *Bahir,* Ed. Reuven Margolios (Jerusalem 1951), Nos. 95, 101, 106.
14. Saadia Gaon, pp. 17, 33.
15. Hai Gaon, citado en Bachya sobre el Exodo 34:6, *Pardes Rimonim* 11:1, *Kerem Chemed* 8:57, *Donash,* pp. 16,26, *Chakamoni* (en la edición de Varsovia 1884), p.66a, *Kuzari* 4:25Z (Varsovia, 1880), 42a; *Or HaShem* 4:10 (Viena, 1860) 90 b, Tzioni sobre el Génesis 12:5; Nissim ben Yaakov, introducción a su comentario sobre el Sefer Yetzirah, citado en Goldschmidt, *Das Buch der Schöpfung* (Frankfort am Mein, 1894), p. 31, nota 2. Rabbi Abraham Abulafia, sin embargo, parece que no estaba seguro de la autoría y escribe, "sea él quien sea". *Or HaSekhel* 4:2 (Vaticano, Ms. 233), p. 48b, citado en Landauer, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1846, Goldschmidt, p. 8, nota 4.
16. *Zohar* (Tosefta) 2:275 b final, *Zohar Chadash* 37 c; *Raziel* (Amsterdam, 1701), 8b [Nueva York, Margolies, sin fecha, p. 17].
17. Ver nota 3. Cf. Barceloni, p. 268.
18. Saadia, p. 33.
19. Barceloni, p. 100.
20. *Zohar* 1:37 b.
21. Tzioni *ad loc.,* Raavad sobre el Sefer Yetzirah 6:4.
22. Abraham salió de Harán siguiendo el mandato divino cuando tenía 75 años (Génesis 12:4). Según la mayoría de las autoridades Abraham hizo la alianza con Dios, que el Genésis 15 relata, cuando tenía 70 años, antes de dejar Harán. Ver *Seder Olam* Rabbah 1, Mekhilta sobre el Exodo 12:40, Ramban, *Sifsei Chachamim, ibid.;* Rashi, *Sanhedrin* 92 b, *"U'Ta'u", Tosefot, Shabbat* 10b, *"Veshel", Avodah Zarah* 9a, *"U'Germiri",* Rosh, *Yebamot* 6:12. Esta alianza puede incluso haber sido puesta en relación con el Sefer Yetzirah, ver después capítulo 1, nota 70. Ver R. Eliezer de Worms, Comentario al Sefer Yetzirah, p. 1a.
23. Ver nota 95. Ver también *Zohar* 1:79a, 2:198a.
24. Barceloni, p. 266. *Cf.* Botril sobre 1:1; Saadia B (Munich, Ms.

40), p. 77a, citado en Scholem, *Kabbalah y su simbolismo,* p. 171. Ver también Saadia, p. 141, Barceloni, p. 99.

25. *Pesikta Chadata,* en A. Jellinek, *Bet HaMidrash* (Leipzig, 1853), 6:36, citado en Barceloni, p. 268, *Sefer Rokeach* (Jerusalem, 1967), p. 19, y en traducción, en Scholem, *Kabbalah and its Symbolism,* p. 178. Ver capítulo 2, nota 61.
26. Genésis 14:18, Rashi, Targum J. *ad loc.* Salmo 110:4, *Nedarim* 32b, Ram *ad loc. "U'Malki Tzedek";* Radak, Ralbag, sobre Josué 10:1.
27. *Pirkey Rabbi Eliezer* 48 (Varsovia, 1852), 116a. Se enseña también que Moisés estudió las letras en el Monte Sinaí, *Ibid.* 46 (110b).
28. *Bava Batra* 16b. Abraham era considerado un líder en su tiempo, *Kiddushin* 32b, Ramban sobre Génesis 40:14.
29. *Pirkey Rabbi Eliezer* 8 (18b), Ran, *loc. cit.*
30. *Shabbat* 156a.
31. *Avodah Zarah* 14b. *Cf.* Barceloni, p. 100.
32. *Sanhedrin* 91b, *Be'er Shava, ad loc., Zohar* 1:99b, 1:133b, 1:233a, Barceloni, p. 159.
33. *Shnei Luchot HaBrit, Torah SheBek'tav, VaYeshev* (Lvov, 1860), 3:65a; *Pitchey Tshuvah, Yorah Deah* 62:2. Ver *Yerushalmi Peah* 1:1, Rashi sobre Génesis 37:2.
34. *Berakhot* 55a. *Cf.* Barceloni, p. 102, Raavad sobre 6:4, *Metzaref LeChakhmah* (Jerusalem, s. f.), 28a. Ver también Ramban sobre el Exodo 31:3. Según Rashi, el "conocimiento" al que se alude en este versículo se refiere a *Ruach HaKodesh.*
35. *Tanchuma, Pekudey* 2, *Zohar* 2:162b.
36. *Pesikta Chadata,* en *Bet HaMidrash* 6:37. Se atribuye una tradición parecida a R. Yehudah ben Batirah en su *Sefer Bitachon,* de la que se dice es citada por R. Chamai Gaon en su *Sefer HaYichud* (este libro es citado en *Pardes Rimonim* 11:4), citado en *Avodat HaKodesh* 3:17 (Varsovia, 1894), 80a Chelkak MeChokak sobre *Evven HaEzer* 1:8. También se encuentra en el Jewish Theological Seminary, Ms. Halberstam 444, p. 200, y en latín en Johanne Reuchlin, *De Arte Cabalistica* (1603), col. 759. Ver también *Peliyah* (Koretz, 1784), 36a, *Yalkut Reuveni* (Varsovia, 1884), 20b; R. Yehudah HaChasid, *Sefer HaGematria,* citado por Abraham Epstein, *Beiträge zur Jüdischen Altertumskunde* (Viena, 1887), pp. 122-3, Saadia B, introducción al Sefer Yetzirah, publicado por M. Steinschneider, *Magazin fur die Wissenschaft das Judentums,* 1892, p. 83. Ver también *Rav Pa'alim* (Varsovia, 1894), p. 41. Para traducción al inglés, ver Scholem,

*Kabbalah and its Symbolism**, pp. 178-180; Phineas Mordell, *The Origin of Letters and Numerals According to the Sefer Yetzirah* (Nueva York, 1975), pp. 51, 52.

37. *Alfa Beta deBen Sirah,* en *Otzar Midrashim,* p. 43. *Cf.* Chelkat Mechokek sobre *Evven HaEzer* 1:8, Mishnah La Melekh sobre *Yad, Ishut* 15:4. Ver Rahi, *Chagigah 15a, "Be Ambati".*

38. *Sefer Maharil*, principio de *Likutim* hacia el final del libro (Jerusalem, 1969), 85a.

39. *Bet Chadash,* sobre *Tur Yoreh Deah* 195 *"VeLo"* (77b); *Turey Zahav, Yoreh Deah* 95:7; *Bet Shmuel, Evven HaEzer* 1:10, *Birkey Yosef, Evven HaEzer* 1:14, *Tshuvot R. Yaakov Emdin* 2:97, *Tshuvot Tashbatz* 3:263; *Pachad Yitzchak, "Ben Bito"* (30a). Según algunas fuentes, Rav Zeira y Rav Pappa nacieron del mismo modo, ver *Alfa Beta DeBen Sirah, Otzar Midrashim* p. 43, *Yuchsin* (Jerusalem 1962), 39c, *Tzenach David* (Varsovia 1878), p. 26, *Sefer HaDorot, Tanaim VeAmoraim,* R. Zeira 3 (Varsovia, 1882), Vol. 2, p. 59c.

40. Se menciona a Yosef ben Uziel al principio de *Alfa Beta DeBen Sirah* (Ed. Steinschneider, Berlín, 1858), en *Otzar Midrashim* p. 35. Hay también una controversia entre Uziel, hijo de Ben Sirah, y Yosef ben Uziel, *Ibid.* p. 36. Ver también pp. 37, 39. Hay también un tratado llamado *Bareita de Yosef ben Uziel,* que se dice está basado en las enseñanzas que Jeremías le reveló, ver Leipzig, Ms. 30, p. 12, A. Epstein, *Ha Choker,* Cracovia-Viena, 1893-95, 2:41; Mordell, p. 48. Este *Bareita* es el aparentemente citado en Recanti sobre Génesis 3:24 (15c). Yosef ben Uziel puede ser identificado como el tatarabuelo de Judit. Ella es presentada como "Judit, hija de Merari, hijo de Ox, hijo de José, hijo de Oziel, hijo de Helkias (Apócrifo, Judit 8:1). Helkias o Chilkiah, por supuesto, es el padre de Jeremías (1:1), y las generaciones de Jeremías y Ben Sirah pueden haberse eliminado del texto, quizá debido a la sensibilidad respecto al nacimiento de este último. En otra fuente Judit es identificada como "hija de los profetas", ver Nissim ben Yaakov, *Chibur Yafeh* (Amsterdam, 1746), 22a, *Bet HaMidrash* 1:130, *Otzar Midrashim* p. 104. *Cf.* Ran, *Shabbat* (sobre Rif 10a, arriba), *Kol Bo* 44, *Schulchan Arukh, Orach Chaim* 670:2 en *Hagah.* Ver además *Yotzer* para el segundo Sabbath de Chanukah, final.

41. París, Ms. 762, British Museum Ms. 15299, citado por J. L. Bor-

---

* Trad. en castellano: La Cábala y su simbolismo. Ed. Siglo XXI.

ges en *Sefer Tagin* (ed. Schneur Zaks, París 1866), y también citado por Mordell, p. 49.

42. *Rav Pa'alim,* p. 66, *Seder HaDorot, Sefarim, Sefer Yetzirah; Otzar Sefarim, Yud* 386. Hay un manuscrito que concluye : "Así termina la Mishnah de Abraham y la Mishnah de Yosef ben Uziel", Oxford, Ms. 1947:3 , descrita en Neubauer, Catalogue of the Manuscripts in the Bodlean Library (Oxford, 1886-1906), 1947:3; Goldsmidt, p. 11, nota 2. Ver también Oxford, Ms. David Oppenheim 965. Esto se discute en profundidad en Mordell, pp. 47-50. Ver capítulo 5, nota 38.
43. *Bava Batra* 15a. La *Maaseh Bereshit* fue también revelada a Daniel, ver *Seder Olam Rabbah* 29 (Jerusalem, 1971), pg. 102; *Tanna DeBei Eliahu Rabbah* 17 (Jerusalem, 1963), 79b, de Daniel 2:19. Respecto a una revelación similar a Ezra, ver Apócrifos, 2 Esdras 14:44.
44. *Berakhot* 33a. No se pusieron por escrito y fueron por consiguiente olvidadas, ver *Megillah* 18a.
45. *Yerushalmi, Sanhedrin* 7:13 (41a), según se lee en Frank, *La Cabbalah,* p. 77.
46. *Avot* 2:8, *Succah* 28a, *Bava Batra* 134a.
47. *Chagigah* 14b, *Tosefta* 2. El era también un experto en magia, ver *Sanhedrin* 68a. Ver Yosef Tzayach, *Tzaror HaChaim,* Jesus College, Londres, Ms. 318, p. 32a.
48. *Sefer HaTaggin* (París, 1866), en *Otzar Midrashim* p. 564, también citado en *Machzor Vitri* (Berlín, 1889), p. 674. Ver capítulo 3, nota 38.
49. *Avot* 2:8.
50. *Chagigah* 14b,*Tosefta* 2; *Zohar Chadash* 7a. Ver Radal, introducción a *Pirkey Rabbi Eliezer* 6b.
51. Encontramos así que él fue al río Dismas, ver *Shabbat* 147a, Rashi, *ad loc., Avot Rabbi Nathan* 14:6. En otra fuente, sin embargo, se dice que fue a Emaús, donde estaba su mujer, *Kohelet Rablah* sobre 7:7. Ver Neubaner, *Geographie du Talmud* (París, 1868), p. 100; *Otzar Yisrael* 2:79.
52. *Midrash Tanaim* sobre Deuteronomio 26:13 (Ed. David Tzvi Hoffman, Berlín, 1908), p. 175. Ver mi introducción al *Bahir,* nota 37. Ver también después cap 4, nota 5. Emaús era una ciudad cerca de Tiberias.
53. *Bava Batra* 10b; *Helkhelot Rabbatai* 16:3 *(Batey Midrashot* 1:92)
54. *Chagigah* 2:2 (16a). Ver discusiones en *Bavli* y *Yerushalmi, ad loc.*
55. *Antiquities* 15:10:5 (Tr. William Whiston, Nueva York, s.f.), p. 471. Ver *Yuchsin* 9d, *Shalshelet HaKabbalah* (Jerusalem, 1962),

p. 57, *Seder HaDorot, Tanaim, VeAmoraim,* "Menachem". El Samius mencionado en *Antiquities* 14:10:4 es con toda probabilidad Shammai.

56. *Wars* 2:8:7, 12.
57. *Antiquities* 15:10:4, p. 471.
58. *Minachot* 29b. También se le adscribe un texto sobre el tema, ver *Batey Midrashot* 2:471. Ver capítulo 3, nota 38.
59. *Chagigah* 14b. También aprendió los conjuros mágicos con pepinos de Rabbi Yehoshua, *Sanhedrin* 68a.
60. Fue el único de los cuatro que entraron en el Paraíso que "salió en paz", Chagigah 14b. Era capaz de describir la sinestesia, una experiencia común en el estado místico, ver Mekhilta sobre el Exodo 20:15. Fue él quien enseñó que no puede verse a Dios ni siquiera en la visión más abstracta, ver Mekhilta sobre el Exodo 20:4, Barceloni, p. 14.
61. *Pardes Rimonim* 1:1; R. Yitzchak de Lattes, responso al comienzo del *Zohar; Shalshelet HaKabbalah,* p. 63. El *Pardes Rimonim* se concluyó en 1548 y fue publicado por primera vez en Salónica, 1584. El responso de R. Yitzchak de Latter se escribió en 1558. *Shalshelet Hakabbalah* se publicó por primera vez en Venecia, 1587. Este, entonces, parece ser el tiempo en el que esta tradición estaba en circulación.
62. Se enseña así que una *Mishnah* anónima es Rabbi Meir, *Tosefta* es Rabbi Nehemiah, *Sifra* es Rabbi Yehudah, *Sifri* es Rabbi Shimon (bar Yochai), y todos siguen a Rabbi Akiba, *Sanhedrin* 86a, *Iggeret Sherirah Gaon* (Jerusalem, 1972), p. 27. Ver también *Gittin* 67a, Rashi, *ad loc. "Otzar", Avot Rabbi Nathan* 18:1, *Tosefta, Zavim* 1:2. Una mishanh de Rabbi Akiva se menciona en *Sanhedrin* 3:4 (27b), *Tosefta, Maaser Sheni* 2:13; *Shir HaShirim Rabbah* 8:1, *Kohelet Rabbat* 6:2. Esta se halla aparentemente relacionada con la "primera *Mishnah",* que encontramos en *Eduyot* 7:2, *Gittin* 5:6 (55b), *Nazir* 6:1 (34b). Ver Maharitz Chayot, *Yoma* 53b.
63. *Berakhot* 47a, *Shabbat* 15a, *Bekhorot* 5a, *Eduyot* 1:3. Ver Rambam, introducción a la *Mishnah,* introducción a *Yad.* Ver Maharitz Chayot, *Shabbat* 6b.
64. Ver nota 62.
65. Rambam, introducción a la *Mishnah,* introducción a *Yad; Tshuvat Sherirah Gaon,* Cf. *Yebamot* 49a, *Sanhedrin* 57b, *Minachot* 70a, *Chulin* 60b, *Yerushalmi, Berakhot* 9:5 (68a), Maharitz Chayot, *Shabbat* 6b. Ver Saadia, p. 33 en donde dice que el *Sefer Yetzirah* fue preservado igualmente.

66. Rashi, *Shabbat* 6b, *"Megillat"*.
67. Introducción a *Yad.*
68. Chayot, *Sotah* 20a, de *Bereshit Rabbah* 9:5, 20:29, *Yerushalmi, Taanit* 1:1 (3a). Ver *Sefer Chasidim* 282, al igual que *Eruvin* 21b, 54b, *Shnei Luchot HaBrit* 3:231a.
69. Rashi, *loc. cit., Bava Metzia* 92a, *"Megillat"*.
70. *Chagigah* 2:1 (11b).
71. Ver mi *Meditation and Kabbalah,* capítulo 2:1.
72. *Hekhalot Rabatai* 1:1, *Tshuvat Hai Gaon,* en *Sheelot U'Tshuvot HaGaonim* (Lyck, 1864), (# 99), citado en *HaKotev* sobre *Eyin Yaakov, Chagigah* 14b (# 11); *Otzar HaGaonim, Chelek Ha Tshuvot, Chagigah,* p. 14; R. Chananel sobre *Chagigah* 14b, *Arukh, "Avney Shayish"*. Para la opinión de los filósofos, ver *Yad, Yesodey HaTorah* 2:12, 4:13; Ranbam sobre *Chagigah* 2:1, *Moreh Nevuchim,* introducción a la parte 3; *Or HaShem* 4:10 (90a, b).
73. Rashi (en *Eyin Yaakov), Chagigah* 11b, *"Ain Dorshin"* (Cf. Rashi, *Chagigah* 13a, *"Sitrey Torah"*, en el que también incluye el *Sefer Yetzirah), Kuzari* 4:25 (53a), ver *Kol Yehudah, ad loc.; Or HaShem* 4:10 (90b) *Metzaref LeChakhmah* 6 (23a, b).
74. Así encontramos que un discípulo de Rabbi Yehudah el Príncipe expuso sobre la Markava delante de él, *Yerushalmi, Chagigah* 2:1 (9a top).
75. Así en *Tosefot, Gittin* 56a *"Agla"*, *Bekhorot* 19a *"DeHach"*. Cf. Rashi, *Sanhedrin* 65b, *Shabbat* 11a, *Eruvim* 63a, *Pesachim* 68a, *Arukh, "Tilta"*, Targum J. Ibn Ezra sobre Génesis 15:9, en donde hay otras interpretaciones. Algunos dicen que indica "un becerro de tres años" y otros "un becerro la tercera parte del tamaño de su madre".
76. *Sanhedrin* 65b. Cf. *Pesikta Chadata, Bet HaMidrash,* 6:36, que establece que son la lengua para la comida del Sábado noche.
77. *Sanhedrin* 67b.
78. Encontramos así el término "reglas de medicina" *(hilkhot rafua), Yerushalmi, Yevamot* 8:12 (47a), *Sifri* (247) sobre Deuteronomio 23:2. También encontramos una expresión: "Es una regla *(halakhah)* que Esaú odie a Jacob", Sifri sobre Números 9:10, Rashi sobre Génesis 33:4.
79. Barceloni, p. 268. Vaticano, Ms. 299, 66a.
80. Barceloni, p. 103. Cf. *Yad Ramah, Sanhedrin* 65b.
81. *Ner Elolihim, citado G. Scholem, HaKabblalah, shel Sefer Hetemunah VeSehl Abraham Abulafia* (Jerusalem, 1965), p. 217.
82. *Tshuvot Rashba* 413.

83. *Sanhedrin* 17b. Punpadita fue fundada en el año 255 y duró unos 800 años.
84. *Chagigah* 13a, Cf. Maharsha, *ad loc.* Nótese que al final de este folio, Rav Yehudah explica el Chashmal.
85. Ver Rashash, *ad. loc.*
86. Ver nota 34.
87. *Shabbat* 156a. Ver nota 30. Ver capítulo 3, nota 38.
88. *Kiddushin* 71a. Algunos dicen que este Nombre es la esencia de *Maaseh Bereshit, Tosefot, Chagigah* 11b *"Ain Dorshin"*. El número de 42 letras deriva de hecho de los primeros versículos del Génesis, ver *Zohar* 1:30a, *Tikuney Zohar* 13a, *Peliyah* 37b, *Sefer HaKanah* (Cracovia, 1894), 88a, *Pardes Rimonim* 21:13. Es significativo al notar que las iniciales de *Maaseh Bereshit*, Mem Bet, dan el número 42.
89. *Shabbath* 41a.
90. *Ibid.* 12a, *Sotah* 33a.
91. *Chagigah* 13a.
92. Rashi establece que el texto de *Hakhalot Rabatai* era la esencia de *Maaseh Markava,* Rashi (en Eyin Yaakov) sobre *Chagigah* 11b. Ver nota 72.
93. Ver nota 16. Ver también *Reyah Mehemna,* Zohar 2:187b; *Tikuney Zohar* 70 (132b final). Es significativo que la mayoría de comentaristas sobre el *Sefer Yetzirah,* incluso aquéllos tan modernos como R. Moshe Botril, que vivió un siglo aproximadamente después de la publicación del *Zohar,* no citen a este último.
94. *Chagigah* 13a.
95. *Yerushalmi, Sanhedrin* 7:13 (41a), *Bereshit Rabbah* 39:14, 84:4 *Tanchuma, Lech Lecha* 12. Esto también se establece anónimamente en Sifri (32) al Deuteronomio 6:5, *Avot Rabbi Nathan* 12:7. *Rabbi Elazar dijo muchas cosas en nombre de R. Yosi ben Zimra, cf. Berakhot* 32b.
96. *Midrash Tehillim* 3:2 (17a). La porción entre paréntesis no está en todas las ediciones. Hay también una enseñanza de que Dios puso el *Sefer Yetzirah* en la Torah, ver *Bet HaMidrash* 6:36.
97. *Sanhedrin* 65b.
98. *Chulin* 122a final.
99. *Bava Metzia* 85b. Ver debajo, capítulo 3, nota 11. R. Zeira también tenía la garganta cortada y fue milagrosamente resucitado, *Megillah* 7b.
100. Berceloni, p. 268. *Cf. Bet HaMidrash* 6:36.
101. *Sanhedrin* 65b. Rashi dice que ellos lo consiguieron usando el *Sefer Yetzirah,* ver también Raavad sobre 6:4, *Metzaret LeChakh-*

mah 27a,b. Hay la duda sobre si esto era una creación real o una ilusión, *cf. Yad Ramah, ad loc.,* Barceloni, pp. 102, 103, *Tshuvot Radbaz* 3:405, *Bet Yosef Yoreh Deah* 179, *Tshuvot Maharshal* 98. Algunas autoridades leen aquí Rabbah en vez de Rava, ver Yaakov Emdin, *ad loc.,* Margolios en *Bahir* 1976.

102. *Bahir* 196. Cf. *Avodat HaKodesh* 3:9, Hillel de Verona, *Tagmuley HaNefesh* (Lyck, 1874), 9b, Ramban sobre Génesis 2:7.
103. *Tshuvot Chacham Tzvi* 93.
104. *Peliyah* 2c: "Invirtió su nombre (RBA) y creó (BRA)".
105. Targum J. sobre Génesis 1:27. La suma 612 es también el valor númerico de *Brit,* que significa alianza. Ver después 1:3, 1:8.
106. Es significativo el que, cuando se escribe de este modo, Abracadabra contenga a la palabra BRA *(Bara),* que significa crear, mientras que las demás letras suman 26, el valor númerico del Tetragrammaton. Abracadabra se escribe generalmente en orden descendente, y se encuentran esquemas similares, ver Rashi, *Avodah Zarah* 12b, Raziel 40b (139), Gra sobre *Sefer Yetzirah* 2:4.
107. Barceloni, p. 102.
108. Citado en Barceloni, p. 104. Ver también nota 72.
109. Sasoon Ms. 218, p. 22, descrito en *Ohel Dawid* (Oxford, 1932), p. 271. Ver también L. Zunz, *Literaturgeschichte* (Berlín, 1865), p. 32, Nehemiah Aloni, *HaShitah HaAnogramit shel HaMilonut BeSefer Yetzirah, Temirim* 1:69 (Jerusalem, 1972). Cf. A. Mirski, *Sinai* 65:184 (1929); *Idem., Yalkut HaPiutim* (Tel Aviv, 1958), pp. 17-23.
110. Ver *Bareita DeShmuel HaKatan,* principio del capítulo 5.
111. *BaMidbar Rabbah* 14:12. Todos los sietes del *Sefer Yetzirah* se mencionan también en otro Midrash primitivo, Pirkey Rabbi Eliezer 18 (43b, 44a), ver después 4:7.
112. *Temirin,* p. 21.
113. Donash ibn Tamim, *Comentary on Sefer Yetzirah* (Londres, 1902), p. 65; Barceloni, p. 138. Ver antes nota 68.
114. Yaakov ben Nissan, *Comentario al Sefer Yetzirah,* Munich, Ms. 92:20, citado en Goldschmidt, p. 30, nota 4.
115. Ver *Revue des Etudes Juives* (REJ) 105:133-136, 140; *Temirin,* p. 11.
116. *Otzar Eden HaGanuz* (Oxford, Ms. Or 606), p. 78b.
117. Saadia, p. 34.
118. Barceloni, pp. 105, 116, 211; Donash, p. 49.
119. Ramak, *Comentario al Sefer Yetzirah* 1:13 (Jerusalem, Ms. 8°

2646:2), p. 10b. *Cf.* G. Scholem, *Kitvey Yad BaKabbalah* (Jerusalem, 1930), p. 93. Ver también *Pardes Rimonim* 21:16.

120. Introducción a *Perush HaGra* sobre el *Sefer DeTzeniuta* (Vilna 1843), p. iv. El Gra utilizó diez versiones, eligiendo la del Ari, pero corrigiendo ciertos errores en las ediciones impresas.

Capítulo Uno

1. *Kuzari* 4:25 (43a-44a).
2. Raavad, *ad loc., Tikuney Zohar Bhadash* 112c, *Peliyah* 213e, *Pardes Rimonim* 12:1, *Mavo Shaarim* 5:2:6, *Etz Chain, Shaar HaTzelem* 2.
3. *Avot* 5:1.
4. *BaMidbar Rabbah* 14:12.
5. *Rosh HaShanah* 32a, *Megillah* 21a, *Zohar* 1:15a, 1:16b, *Tikuney Zohar*12 (27a). Ver nota 185.
6. Raavad, *ad loc., Peliyah* 49c.
7. *Bahir* 106, Barceloni, p. 106, *Tikuney Zohar* 30 (75a).
8. Ver capítulo 6, nota 57. Cf. Isaac de Acco, *ad loc.,* p. 381/1.
9. Barceloni, p. 107, Isaac de Acco, *Otzar Chaim* (Moscú, Ms. Guenzburg 725), p. 111b. Cf. *Bahir* 147. Hay así una tradición que afirma que Dios puso el *Sefer Yetzirah* en la Torah, ver *Bet HaSefer* 6:36, *Chakamoni* (en la edición de 1884 de Varsovia), 66a. Ver también *Otiot De Rabbi Akiba,* final de Bet.
10. *Peliyah* 2d, Recanti (Lvov, 1880), 18c, *Iggeret HaTiyul, Chelek HaSod* 2.
11. Ver R. Yosef Tzayyach, *Evven HaShoham* (Jerusalem, Ms. 8° 416), p. 24a. La fórmula general para la disposición que se discute después, 1:2, es 11n-1, y 32 es una de las únicas potencias que cumplen esto cuando *n* es entero.
12. Zohar 2:31a abajo. Ver *Chotem Takhnit* (Amsterdam, 1865), p. 101, Hirsch sobre Salmos 119:35. Ver también Ramban sobre *Sefer Yetzirah* (Jerusalem, Ms. 8° 330:28, publicado por G. Scholem, *Kiryat Sefer,* Vol. 6., 1930), p. 402/2, Isaac de Acco sobre *Sefer Yetzirah* 283/3.
13. Ver Raavad, Saadia, Ramban, *ad loc.* Ver también Génesis 18:14, Exodo 15:11, 8:18, Levítico 22:21, Deuteronomio 17:8, Jueces 13:18, Salmos 139:6 y comentario *ad. loc.,* especialmente Hirsch.
14. *Zohar* 3:193b.
15. *Ibid., Peliyah* 30a.

16. *Bahir* 141, *Maarekhet Elohut* (Mantua, 1558), p. 83b, *Tikuney Zohar* 52 (87a), 19 (41b).
17. *Bahir* 141. Ver *Chagigah* 13a, Eclesiástico 3:21. Nótese que éste se atribuye a Ben Sirah, quien, de acuerdo con la tradición, estuvo dedicado al Sefer Yetzirah. Respecto a citas de Ben Sirah, ver Ritva (en *Eyin Yaakov), Bava Batra* 98b.
18. *Shaarey Orah* 10. Ver también *Tikuney Zohar* 42 (81b)
19. *Raziel* 9b (22)
20. Ver Ramban, p. 402.
21. *Avot* 4:1, Ari, *ad loc., Shaar Maamarey Chazal* (Tel Aviv, 196!, p. 32a, 68a. *Cf.* Rashi sobre Exodo 31:3.
22. *Toldot Yaakov Yosef, Pekudey* (Varsovia, 1881), p. 78b, citado en *Sefer Baal Shem Tov, Ki Tetze,* nota 1.
23. *Tamid* 32a. Ver nota 37.
24. Ibn Ezra sobre Exodo 31:3, Hirsch sobre Génesis 41:33.
25. *Shaarey Orah* 8. Ver también *Tur, Orach Chaim* 5.
26. *Pardes Rimonim* 27:27. Ver nota 65.
27. *Berakhot* 61a, *Tikuney Zohar* 13b, 14b, 17a, Ver nota 8.
28. Ver capítulo 6, nota 57. Ver también *Zohar* 2:201a. El valor numérico de la palabra *Chakhmah* extendida es 613, *Raziel* 12a. Las letras de la palabra *Chakhmah* también pueden leerse como *Koach Mah,* "la fuerza de Qué", *Zohar* 3:28a, 3:235b, *Tikuney Zohar* 69 (102b). Sin embargo, la palabra *Koach* tiene un valor numérico de 28. Si se tienen en cuenta las letras finales hay 27 letras en el alfabeto hebreo. Por consiguiente, el número 28 respeta el nivel por encima de esto, que no puede ser expresado con letras, *Peliyah* 2b.
29. Ver Hirsch sobre Génesis 26:5, 47:22, Exodo 15:25.
30. Así, la escritura por borrado se llama *Chak Tokhot, Gittin* 20a. *Shulchan Arukh, Orakh Chaim* 32:18. Ver también *Otzar Chaim* 202b, *Maarekhet Elohut* 196b, Gra sobre 1:10.
31. *Cf.* Isaías 10:1, etc.
32. *Zohar* 1:15a, *Zohar HaRakia, Mikdash Melekh, ad loc., Shefa* Tal 6 (Hanau, 1612), p. 45b ff., *Emek HaMelekh* (Amsterdam, 1653), 6b, *Likutey Torah* (R. Shneur Zalman de Liadi), *BeChukotai,* 46b. También ver *Razial* 11a (27), R. Chananel sobre *Chagigah* 13a. Cf. *Likutey Moharan 64.* Ver también capítulo 2, nota 48.
33. Ver *Bahir* 2, Ramban sobre Génesis 1:2.
34. Yitzchak Sagi Nahor, Yitzchak DeMin Acco (301/27), Ramban A, al, R. Yehudah Chayit, *Minchat Yehudah,* sobre *Maarekhet Elohut,* 196b.

35. *Peliyah* 2c.
36. *Sanhedrin* 65b. Ver Introducción, nota 97.
37. Ver nota 23.
38. Baal Shem Tov, citado por R. Yesachar Ber de Zlotchov, *Mevaser Tzedek, Bereshit* (Dubno, 1798); citado en *Sefer Baal Shem Tov, Re'ech* 8.
39. Ver *Bereshit Rabbah* 12:9, *Midrash Tehillim* 114:3, Ramban sobre Génesis 43:20, *Tosefot Yom Tov* sobre *Succah* 4:5, HaGra, *Yoreh Deah* 276:19. Ver también Rashi sobre Génesis 2:4, Salmo 68:5, *Midrash Tehillim* 113:3, *Eruvin* 18b, Ibn Ezra sobre Exodo 15:2, Rashi sobre Exodo 17:16, Radak sobre Isaías 26:4, Minchat Shai sobre Salmos 94:7, 118:5, *Kuzari* 4:3 (9a), *Moreh Nevuchim* 1:63.
40. Eliezer de Worms A, Ramban B, *ad loc.,* de *Sidra Rabba DeBereshit* 1, en *Batey Midrashot* 1:19.
41. *Zohar* 2:104b, 2:169b, 2:257b, 3:35a, *Tikuney Zohar* 2a, *Shaarey Orah* (Varsovia, 1883), pp. 33a, 35b.
42. Ramban A, *ad loc.*
43. *Berakhot* 31b. Cf. 1 Samuel 1:3.
44. Ver *Shaarey Orah* 2. Ver también en *Peliyah* 2d, que esto es Chakhmah y Binah. Tiene lugar, sim embargo, mediante la unión de las dos, que es a través de Yesod.
45. *Bahir* 171, *Pardes Rimonim* 15. Ver Radbaz, Magen David, Dalet.
46. *Etz Chaim, Shaar Arikh Anpin* 9; *Cf. Zohar* 2:4b, 3:131b. Para otras opiniones, ver Rashi, Ibn Ezra, Ramban, *Baaley Tosefot, ad loc., Tosefot, Rosh HaShanah* 17b, *"Shalosh", Sefer Chasidim* 250.
47. *Shaarey ban Eden* (Cracovia, 1881), 2b.
48. *Tosefot, Kiddushin* 3b. *"De Assar", Kuzari* 4:3. Ver también Levítico 19:2, 21:8, Isaías 6:3, Comentarios *ad loc., VaYikra Rabbah* 24:9.
49. *Kuzari* 4:25 (43b, 46b, 47a)
50. *Otiot DeRabbi Yitzchak* (Zalkiev, 1801), p. 3b, 4a. *Cf. Ginat Egoz* (Hanau, 1615), 34a.
51. *Tshuvot Rivash* 157, *Elemah Rabatai, Eyin Kol* 1:2; Radbaz, *Metzudot David* 2, *Shomer Emunim (HaKadmon)* 2:64, 65, *Kisey Melekh* sobre *Tikuney Zohar* 22 (64b) (Lublin, 1927), 94b # 50.
52. Ver *Etz Chaim, Shaar Mochin DeTzelem* 5, 8, *Shaar Drushey HaTzelem* 6, *Shaar Kisey HaKavod* 5; *Nahar Shalom* (en *Etz Chain,* Tel Aviv, 1960, Vol. 3), p. 170 ff.; Gra sobre 1:1 (3a). Ver el capítulo 2, nota 45.

53. *Zohar* 1:31a.
54. *Shiur Komah* 15 (Varsovia, 1883), 28a. Según esto, se podría interpretar *Belimah,* "sin algo", como indicando que las vocales se escriben sin letras. Igual que el Sefer Yetzirah escribe después: "Tres madres, AMSh" y "Siete Dobles, BGD KPRT", aquí dice: "Diez Sefirot, sin algo". En la época del Sefer Yetzirah no había modo de escribir las vocales (ver después, capítulo 2:5). Respecto a la asignación de las vocales a las Sefirot, ver *Tikuney Zohar* 70 (126a), *Pardes Rimonim* 19:4, 32:2. Para otros sistemas, ver *Ginat Egoz* 66a *ff., Sosham Sodot* (Koretz, 1784), 74b, *Perush HaNikkud* (París, Ms. 774), p. 38b *ff.*
55. Rashi, Ibn Ezra, Ralbag, *ad loc.,* R. Avraham ben Chiyah, *Hegyon HaNefesh* (Leipzig, 1860), 3a, Chayit 28a.
56. *Chulin* 89a, Radak, *Sherashim, "BLM", Raziel* 8b, *Pardes Rimonim* 3:4. Ibn Janach, *Sherashim, "BLM",* cita de hecho el Sefer Yetzirah 1:8. Ver también Apéndice 1, nota 5.
57. Cf. Bachya sobre el Deuteronomio 33:27.
58. Yitzchak DiMin Acco, *ad loc.,* 385/1.
59. Eliezer de Worms B sobre 2:1. Raavad sobre 1:10, Ramban B sobre 1:10. Ver también Abraham Abulafia, *Mafteach Ha Rayyon* (Vaticano, Ms. 291), p. 30a. Cf. *Chakamoni* 66c.
60. Berakhot 55a, Raavad sobre 1:10. Ver Introducción, notas 34, 86.
61. Ver *Midrash Tehillim* 119:36. Cf. R. Schneur Zalman, *Likutey Amarim, Shaar HaYichud VeHeEmunah* 1.
62. *Etz Chaim, Shaar HaKlipot* 2; *Likutey Amarim, Sefer Shel Benonim* 3.
63. *Shabbat* 55a, *Bereshit Rabbah* 81:2, *Yerushalmi Sanhedrin* 1:1, de Jeremías 10:10. Ver Rashi sobre Job 28:27, que cita esto en nombre del Sefer Yetzirah. Una razón por la que las letras se llaman Madres puede ser porque "madre" se diga *Em* en hebreo, deletreado Alef Mem, las dos primeras de esas tres letras fundamentales. Saadia sustituye *Umot,* ver Apéndice I, nota 14.
64. Ver *Minchat Shai, ad loc.* Ver también *Berakhot* 57a, *BaMidbar Rabbah* 10:4, *Bahir* 104, *Zohar* 3:290b, *Tikuney Zohar* 69 (106b).
65. Raavad sobre 1:10, 2:1, *Pardes Rimonim* 27:27; Yitzchak Sagi Nahor 287, Yitzchak DiMin Acco 383/5; *Maarekhet Elohut* 53b. Para ver la razón por la que no se las llama "padres", ver *Or-HaGanuz* sobre *Bahir* 95, *Shaar Gan Eden* 10d.
66. Yitzchak Sagi Nahor, línea 13.
67. *Pardes Rimonim* 1:1.
68. Ver *Bahir* 124, 138, 188, 193. Ver Exodo 9:33, 17:11; Levítico 9:22,

16:21; Números 27:23; Deuteronomio 34:9; 1 Reyes 8:22, 8:38; 2 Crónicas 6:12

69. Barceloni, p. 141, *Pardes Rimonim* 1:1.
70. Cf. Rashi sobre Génesis 15:10.
71. Ver Versión Larga 6:8.
72. Abraham Abulafia, *Otzar Eden HaGanuz* 4b, *Mafteach Ha Rayyon* 25b. Ver nota 9.
73. Ver *Sotah* 7:6, *Bahir* 109, 123, *Shaar HaKavanot* (Tel Aviv, 1962), Vol 2. p 263. Cf. *Maarekhet Elohut* 147b. La lengua y el paladar son también masculina y femenino, ver *Etz Chaim, Shaar MaN U'MaD* 13, p. 259, *Shaar Rashbi* (Tel Aviv, 1961), p. 296. Los cinco y cinco también aluden a las cinco familias fonéticas y a las cinco vocales principales, ver *Perush HaNikkud* 39b. Ver después 2:3.
74. Abraham Abulafia, *Sefer HaCheshek* (Jewish Theological Seminary, Ms. 1801), p. 9a. Citado en *Shaarey Kedushah,* Parte Cuarta (British Museum, Ms. 749), p. 12a.
75. Ramban sobre Exodo 30:19. Por una razón muy similar hay que lavarse las manos antes de la oración, ver *Berakhot* 609, *Tshuvot Rashba* 191.
76. Ver *Derashot HaRan* # 8 (Jerusalem, 1974), p. 128; *Avodat HaKodesh* 4:25, *Cf. Bereshit Rabbah* 70:8. Ver también Números 7:89.
77. Abarbanel sobre 1 Samuel 3:3. Esta puede ser la razón por la que se dice que Dios "mora entre los Cherubs", 1 Samuel 4:4, 2 Samuel 6:2. También se dice que "cabalga sobre un Cherub", Salmos 18:11, *Cf.* Targum, *ad. loc.* Ver *Maarekhet Elohut* 163b.
78. *Avdat HaKodesh* 4.25. Cf. Yoma 9b.
79. *Tikuney Zohar Chadash* 112b, citado en *Pardes Rimonim* 23:20 *"Keruvim".* Ver Yoma 54a.
80. Cf. Génesis 17:12.
81. Maharal, *Tiferet Yisrael* 2. Cf. Ramban, *Torat HaAdam* (en *Kitvey Ramban,* Jerusalem, 1964), Vo. 2, pp. 302, 303.
82. Los dedos de las pies representan el Universo de Beriyah, *Pardes Rimonim* 1:1. Beriyah es, sin embargo, el nivel de la Neshamah.
83. Ver *Shavuot* 18a, *Yad, Issurey Biyah* 4:11, *Yoreh Deah* 185:4; *Tikkuney Zohar* 69 (110a), *Sefer Chasidim* 173.
84. *Shavuot* 18b, *Zohar* 1:90b, 1:112a, 1:155a, 3:43a, 3:56a, 3:246a, *Zohar Chadash* 11a.
85. Ver R. Yitzchak Santar, *Sefat Emet* (Berlín, 1787), p. 44b. Ver también *VaYikra Rabbah* 31:4. Abraham Abulafia escribe tam-

bién que la alianza de la circuncisión debe preceder a la de la lengua, que es la Torah, ver fuentes en nota 72.

86. Barceloni, p. 141, Ramban B sobre 1:10, *Pardes Rimonim* 1:1. Ver después 2:6.
87. Ramban A, Yitzchak Sagi Nahor, *ad loc. Maarkekhet Elohut* 36a, 82b, Chayit 41a, 47a, 113a (Paz), *Pardes Rimonim* 1:5.
88. *Pardes Rimonim* 3:1.
89. Ver Yitzchak Sagi Nahor, *Yitzchak DiMin Acco* (387), Ramban A, *ad loc.,* Recanti sobre Exodo 31:3 (15c), *Pardes Rimonim* 1:6. Abraham Abulafia afirma que esto se relaciona con la enseñanza de que la Markavah sólo puede enseñarse al que es "sabio, entendiendo con su conocimiento", *Otzar Eden Ha Ganuz* 7a.
90. *Chotem Takhnit,* p. 80, Hirsch sobre Salmos 7:10, *Bet HaOtzar* p. 186. Cf. Ramban A, *ad loc.*
91. Incluyen ejemplos de esto: *Shaarey Orah, Pardes Rimonim, Shaar Arkhey HaKinuyim, Kehillat Yaakov.* Se pueden también utilizar los distintos nombres divinos asociados a las Sefirot, ver después 6:6. Se puede usar el Tetragrammaton con las vocales asociadas con las Sefirot, ver nota 54. Esto se dicute en profundidad en mi *Meditation and Kabbalah.*
92. Ver *Chotem Takhnit,* p. 104. Ambos términos, *Bachan* y *Chakar,* aparecen en Jeremías 17:10.
93 Yitzchak Sagi Nahor, línea 70.
94. Una expresión similar se encuentra en *Gittin* 89b. Respecto al significado de la palabra *Bori,* ver Rashi, *ad loc. "VeHeEmidu".*
95. 1 Reyes 8:13, Isaías 4:5, Daniel 8:11. *Cf.* Salmos 33:14.
96. Ver *Sodey Razya* (Bilgorey, 1936), p. 32.
97. *Cf. Bahir* 24.
98. *Zohar* 2:37a, *Avodat HaKodesh* 3:42, *Shiur Komah* 21. *Cf. Moreh Nevuchim* 1:11.
99. Ramban A, *ad loc.* (407/7). Ver capítulo 2, nota 76.
100. Este se basa en Exodo 15:17 en donde el término Makhon se lee como *Mekuvan.* Ver Rashi, *ad loc., Yerushalmi, Berakhot 4:5.* Este enseña que el Templo de arriba tiene su paralelo en el Templo *(Bet HaMikdash)* de abajo. El Templo es también llamado *Makhon,* ver nota 95. *Makhon* es uno de los siete cielos, ver capítulo 4, nota 70.
101. Radac, *ad loc.* Ver también *Nefesh HaChaim* 1:13, en *Hagah "U'LeFi".*
102. Ver *Mesechta Atzilut* 5, *Pardes Rimonim* 16.
103. El Universo de Yetzirah corresponde a las siete Sefirot: Chesed, Gevurah, Tiferet, Netzach, Hod, Yesod. *Makhon* es el sexto de

los siete cielos y, de ahí, se corresponde con Yesod.

104. Gra, *ad loc.* Ver *Kehilat Yaakov* (Lvov, 1870), Vol. 2, p. 22a. Ver también *Tikuney Zohar* 15a, b. Ver también nota 109.

105. Esto es obvio en la Versión Saadia 2:1.

106. *Cf.* Salmos 111:10, *Bahir* 49, 103, 142.

107. *Chagigah* 14a, *Sanhedrin* 93b, Rashi sobre Exodo 30:3.

108. *Shaar HaPesukim* (Tel Aviv, 1962), p. 5. *Cf. Shaarey Orah* 63b.

109. *Siddur Hatri: Siddur R. Shabatai* (Lvov, 1866), p. 676; *Sidtur Kol Yaakov* (Slavita, 1804), p. 156a, *Siddur R. Ashar* (Lvov, 1788), p. 59a. Ver *Shaar HaKavanot* 2:208.

110. *Midrash Tehillim* 31:6 (120a), 78:19 (178b).

111. *Cf.* Chayit 41b. Las Sefirot contienen la esencia de lo Divino, ver *Pardes Rimonim* 4:7.

112. Estos ejercicios son de hecho descritos por R. Eliezer de Worms, *Sodi Razia,* p. 41.

113. Ramban B, *ad loc., Yitzchak Sagi Nahor,* línea 75.

114. *Shaarey Orah* 37b, 38a, 95a, Yitzchak DiMin Acco, p. 388. Ver nota 109.

115. *Sanhedrin* 111a.

116. Ibn Ezra sobre Génesis 37:5, Gra sobre Salmos 22:29.

117. *Cf. Yerushalmi, Nedarim* 9:1 (29a), Ramban sobre Deuteronomio 22:6, *Sefer HaChinuch* 545, *Shomer Emunim (HaKadmon)* 2:11 no. 4, *Nefesh HaChaim* 2:4. Ver también Job 22:3, Salmos 16:2, Radak, *ad loc.*

118. Deuteronomio 26:15, Jeremías 25:30, Zacarías 2:16.

119. Radak *ad loc. Midrash Tehillim* 90:10, Barceloni, p. 198. Ver Versión Larga 4:2. Ver también *Bereshit Rabbah* 68:10, *Sh'mot Rabbah* 45:6, Rashi sobre Exodo 33:21.

120. Ver Hirsch sobre Levítico 19:26, Deuteronomio 33:27, Salmos 90:1, *Chotem Takhnit,* p. 177. Otros dicen que la raíz de la palabra es Eyin, que significa ojo, puesto que es el lugar desde el que Dios mira al mundo, Ibn Ezra sobre Salmos 90:1.

121. Isaías 65:11, Salmos 83:18, 92:8, 132:14. Ver Yitzchak Sagi Nahor, línea 100. Ver también *Chotem Takhnit*, p. 200.

122. Ver *Bereshit Rabbah* 3:7, *Moreh Nevuchim* 2:30, *Ikkarim* 2:18.

123. *Yitzchak Sagi Nahor,* Ramban, *Yitzchak DiMin Acco, ad loc., Otzar Eden HaGanuz* 8a. Ver *Hekhalot Rabatai* 1:1. *Cf. Tosefot, Megillah* 2b, *"VeOd".*

124. *Bahir* 88. Cf. *Chotem Takhnit,* p. 111; R. Shlomo Pappenheim, *Yeriot Shlomo,* Vol. 2 (Roedelheim, 1831), p. 44a; Wertheimer, *Shemot HaNirdafim BaTanach* (Nueva York, 1953), p. 136. Ver también Targum, Radak, sobre Isaías 21:5.

125. *Hekhalot* 1:1. Ver *Shaarey Orah* 37b, 96a.
126. Algunos comentaristas distinguen entre *Bazak* y el término más común de *Barak,* la palabra más corriente para designar el rayo. Algunos dicen que *Bazak* significa chispa, *Chakamoni,* Radak sobre Ezequiel, y en *Sherashim.* Otros que representa el relámpago, Barceloni, p. 132. Ver Rashi, Mahari Kara, Abarbanel sobre Ezequiel 1:14. En el lenguaje talmúdico Bazak significa "echar" o "arrojar", ver *Bava Bat ra* 73a, *Sanhedrin* 108b. El Talmud interpreta que Bazak son las chispas que salen disparadas de un horno, *Chagigah* 13b.
127. *Bereshit Rabbah* 50:1. Según la primera interpretación, la palabra *Bazak* viene de *Zikah,* que significa meteoro. Una *Zikah* es también una burbuja, Cf. Donash. Los cabalistas dicen también que hay un ciel llamado *Bazak,* ver *Emek HaMelekh, Beriyah* 12 (173a).
128. *Shekkel HaKodesh* (Londres, 1911), p. 113. Esta es muy parecida a la *Abubya* mencionada en *Mekhilta* sobre Exodo 20:4, *Cf.* Barceloni, p. 14. Esta es una imagen vista en el agua, ver *Nedarim* 9b, *Tosefta Nazir* 4:7. Tales imágenes eran adoradas, como encontramos en *Avodah Zarah* 47a, *Yelamdem, Acharey Mot,* citado en *Yalkut Shimoni* 62 sobre Jueces 7:2, *Arukh, Bavoa.* Tales reflexiones eran posiblemente empleadas en meditaciones idólatras.
129. Cf. Job 28:3, Salmos 139:22.
130. Cf. Hirsch sobre Génesis 41:1; *Shemot HaNirdafim SheBaTanach,* p. 290; *Chotem Takhnit,* p. 198. El *Zohar* afirma que *Ketz* denota el mal, *Zohar* 1:62b, *Etz Chaim, Shaar HaYareach* 5. Cuando Acher se convirtió en apóstata se dice que cortó *(Katzatz)* sus plantas.
131. Shlomo Pappenheim, *Yeriat Shlomo,* Vol. 1 (Diherenfurth, 1784), p. 4b.
132. R. Dov Baer, Maggid de Mezritch, *Imrey Tzadikim.* (Zitimar, 1901), p. 23d.
133. En *Shaarey Tzion* se vocaliza como *Dabro.*
134. *Midrash Lekach Tov* 1b. Ver *Toldot Yaakov Yosef* (Varsovia, 1881), 54b, Tzaria (92b), *Tzafnat Paaneach* (33b), *Keter Shem Tov* (Kehot, 1972), p. 121. Ver Abraham Abulafia, *Get HaShemot* (Oxford, Ms. 1658), 95a; Yosef Tzayach, *Evven HaShoham* 94b.
135. Raavad. También se dice que "corren" con Metatrón y "regresan" con Sandalfon, *Zohar* 3:229b, Yitzchak DiMin Acco, p. 392.

136. Otro caso posible es Ezequiel 43:27, ver Rashi, Radak, *ad loc.*
137. *Bereshit Rabbah* 50:1. Ver Radak, *Sherashim, RaTzaH. Cf. Moreh Nevuchim* 3:2.
138. Isaías 21:1, 29:6, Números 21:14, Targum J., *ad loc.;* Proverbios 10:25, Nahum 1:3, Salmos 83:16. Ver capítulo 6, nota 46.
139. El Targum traduce esto como *Alal,* que significa destructivo, ver *Kelayim* 7:7, Ramban, *ad loc.;* Proverbios 10:25. Cf. Radak, *Sherashim, "Sof", Shemot HaNirdafim SheBaTanach,* p. 243.
140. Hirsch sobre Exodo 2:3.
141. Cf. *Raziel* 36a (123), *Midrash Konen* (en *Otzar Midrashim),* p. 257.
142. Ver Gra, Malbim, sobre Nahum 1:3, Salmos 83:16, Hirsch sobre Exodo 2:3. El Midrash afirma que *Sufah* viene de la palabra *Kasaf,* que significa "blanco", porque pone a la gente blanca de miedo, *Shir HaShirim Rabbah* sobre 3:4.
143. Ver Abarbanel, *ad loc.*
144. *Chagigah* 2:1. Ver introducción, nota 72.
145. Ver también Jeremías 4:13. Ver capítulo 6, nota 46. Ver también Saadia, Barceloni, aquí.
146. Esto se opone al punto de vista de los filósofos que llaman a Dios "Causa Primera". Ver *Moreh Nevuchim* 1:69. Una relación causa-efecto sólo puede darse en un marco temporal y Dios está por encima del tiempo.
147. Ver *Maarekhet Elohut* 36a.
148. *Cf. Yitzchak DiMin* Acco, p. 388.
149. Para demostrar que todas se encuentran en un único punto, podemos imaginar el continuo tridimensional como la superficie de una hiperesfera de cuatro dimensiones. Cuando la esfera se hace infinitamente grande, el continuo se transforma en "plano". Sin embargo, todas las líneas salientes que constituyan "grandes círculos" en la hiperesfera siguen encontrándose en su lado opuesto. Dicho sea de paso, esto no tiene nada que ver con el espacio curvo de la relatividad general, puesto que todo lo expuesto aquí se refiere a un supuesto espacio plano ideal.
150. Ver *Moreh Nevuchim,* introducción a la parte 2, No. 16; *Amud HaAvodah, Vikuach Shoel U'Meshiv,* No. 99.
151. *Cf. Shabbath* 88a, *Bereshit Rabbah* 48:11.
152. R. Moshe Luzzatto, *Pitchey Chakhmah VaDaat* No. 3; *Shefa Tal* 3:1 (48a)
153. *Toldot Yaakov Yosef, VaYereh* (17a).
154. *Zohar* 1:4a.

155. *Bereshit Rabbah* 50:2, Targum, Rashi, sobre Génesis 18:2, *Zohar* 1:127a.
156. *Pardes Rimonim* 6:6. Ver nota 150.
157. *Amud HaAvodah* (Chernovitz, 1863), p. 83c.
158. *Sefer Chasidim 530, Sodey Razia,* pp. 9, 10. *Cf. Zohar* 1:101b.
159. Ver *Yafeh Sha'ah* sobre *Etz Chaim, Shaar Man U'MaD* 4, p. 192.
160. *Nefesh HaChaim* 1:10.
161. Ver *Shiur Komah* 23.
162. El Maggid de Mezritcher utiliza una idea parecida con respecto a Israel, ver *Maggid Devarav LeYaakov* (Jerusalem, 1971), No. 1, 123.
163. *Zohar* 1:50b, Botril sobre 2:3. Cf. *Emunot VeDeyot* 6:4. Ver también *Maarhekhet Elohut* 36b.
164. Ver Gra, *ad loc.* Ver *Shekkel HaKodesh,* pp. 123-124. El *Zohar, loc. cit.,* también indica que se debe contemplar la llama.
165. Gra, *ad loc.* Este es el Chashmal visto por Ezequiel.
166. *Otzar Eden HaGanuz* 10a.
167. *Shaarey Orah* 68b. Este es el nivel de conciencia Binah.
168. *Tikuney Zohar* 17a.
169. *Moreh Nevuchim* 1:58, *Kuzari* 2:2, *Ikkarim* 2:22.
170. Así, la música se ha empleado con frecuencia para alacanzar un estado meditativo, ver *Yad, Yesodey HaTorah* 7:4, basados en 1 Samuel 10:5, 2 Reyes 3:15. Sin embargo, los cabalistas dicen que la música debe cesar una vez alcanzado el estado deseado. Ver *Shaarey Kedushah,* Parte cuatro, p. 15b.
171. Ver nota 27.
172. Ver Abraham Abulafia, *Sefer HaTzeruf* (París, Ms. 774), p. 1b. Ver también *Raziel* 14b (40), *Get HaShemot* 95b, *Evven HaShoham* 119b. Cf. Ramban A, *Yitzchak DiMin Acco,* p. 392, *Otzar Eden HaGanuz* 11a, *Zohar* 3:288b.
173. *Chagigah* 14b. Ver *Otzar Chaim* pp. 72b, 138a, 200a.
174. Parece ser que ésta era la experiencia de R. Chaim Vital, ver *Shaar HaGilgulim* (Tel Aviv, 1963), p. 140, 158.
175. Al final de una meditación Abulafia aconseja al iniciado: "come algo, bebe, huele un perfume agradable y deja que tu espíritu vuelva de nuevo a su envoltura", *Chayay Olam HaBah* (Jewish Theological Seminary, Ms. 2158), p. 18b, en A Jellinek, *Philosophie and Kabbalah* (Leipzig, 1854), p. 45.
176. *Cf. Zohar* 1:65a.
177. R. Yehudah Albotini, *Sulam HaAliyah* 10 (Jerusalem, Ms. 8° 334), citado en G. Scholem, *Kitrey Yad BaKabbalah,* p. 228.
178. *Moreh Nevuchim* 3:49.

179. *Pardes Rimonim* 3:5. Sin embargo, otros dicen que es Chakhmah, Cf. Chayit 177b. Ver también *Raziel* 10a (23), *Sodi Razia* p. 1, *Mafteach HaRayyon* 33b, *Otzar Eden HaGanuz* 11b, 14b. *Kuzari* 4:25 (57b, 58a) dice que éste es espíritu puro.
180. Ver *Recanti, ad loc.* Ver también Números 24:2, 1 Samuel 10:10, 11:6. Cf. 1:2.
181. Ver *Chakamoni,* R. Eliezer de Worms (3b), Gra, *ad loc.* Ver también Raziel 10a (23), 22a (73). Compárese esto con *Etz Chaim, Shaar TaNTA 5,* del Salmo 23:31, *Nefesh HaChaim* 1:15.
182. Se enseña así que Yesod de Arikh Anpin (Keter) se extiende hasta Yesod de Zer Anpin, que es el verdadero Yesod, *Mavo Shaarim* 5:1:16. Ver también *Etz Chaim, Shaar Derushey ABYA* 1 (298b). Cf. *Peliyah* 2d.
183. Ver Gra, *ad loc. Cf. Bahir* 141. Ver también *Sefer HaRazim* (Ed. M. Margolius, Jerusalem 1967), p. 108, línea 23-24, citado en *Temirin,* p. 72. También en *Shoshan Yesod Olam* (Sasoon, Ms. 290), pp. 61-71.
184. *Tshuvot Rashba* 5:51. *Cf. Bahir* 4.
185. *Rosh HaShanah* 32a. Ver nota 5.
186. *Ibid.* Ver R. Dov. Baer, Maggid de Mezritch, *Or Torah* (Kehot, Nueva York, 1972), p. 2a.
187. Ver también Raavad sobre 2:3, Raziel 10b, (25), *Sulah HaAliyah* (Jerusalem, Ms 8° 1302), pp. 11b, 12a, citado por G. Scholem en *Kiryat Sefer* 22:166.
188. Rashi sobre Exodo 31:3 afirma que el Conocimiento (Daat) es Ruach HaKodesh. Cabalísticamente, Daat, es la confluencia entre Chakhmah y Binah. Aunque la Ruach HaKodesh deriva de Keter, se manifiesta en Daat. Ver *Etz Chaim, Shaar Drushey ABYA* 1.
189. Ver Yitzchak Stanov, *Sefat Emet,* p. 44b. Algunos interpretan que la primera Ruach es espíritu y la segunda aire, ver *Kuzari* 4:25 (58a), Raziel 11b (29), 12B (32). Ver también Chayit 19b, 53a. Otros dicen que son Chakhmah y Binah, respectivamente. Ver comentarios.
190. *Etz Chaim, Shaar HaAkudim* 8, 5.
191. Ver *Etz Chaim, Shaar Atik* 4, *Shaar Seder ABYA* 1 (356).
192. Ver Ari sobre *Sefer Yetzirah.* Ver también *Likutey Amarim, Shaar HaYichud VeHeEmunah* 4 (79b).
193. Ver Donash.
194. *Tikuney Zohar* 17a.
195. *Pardes Rimonim* 10:5, *Kalach Pitchey Chakhmah* 11.

196. También significa escritura, ver Job 19:24. Ver también *Pardes* 16:9, 27:27, Yitzchak Sagi Nahor, línea 138.
197. Encontramos así que la "voz de Dios talla (chotzev) las llamas de fuego" (Salmos 29:7). Hay una indicación de que esta palabra podría indicar un proceso sinéstetico, Cf. *Mekhilta* sobre Exodo 20:15. Ver después 2:6.
198. Gra, *ad loc.*
199. *Etz Chaim, Shaar TaNTA* 5 (p. 70). *Cf. Bahir* 119, *Zohar* 1:32b, *Otzar HaKavod* (Satmar, 1926), p. 37a, Recanti 3b. Una idea similar aparece en Eclesiástico 24:25-31. Ver también *Raziel* 12b (33), 14a (39), *Maarekhet Elohut* 12 (167b), Chayit 19b, 165b, Yitzchak Sagi Nahor, línea 142.
200. *Sh'mot Rabbah* 15:22.
201. Raavad, *ad loc.*
202. Ver comentario sobre 1:12.
203. *Taanit* 7a. *Cf. Shir HaShirim Rabbah* 1:19.
204. De ahí que no se pueda profetizar a voluntad, ver *Yad, Yesodey HaTorah* 7:4, 5.
205. *Kuzari* 4:25 (58b). Ver también *Hegyon HaNefesh* 3b. *Cf. Bereshit Rabbah* 4:1, 5:2, *Sh'mot Rabbah* 15:22, *Midrash Tehillim* 104:7, de Salmos 104:3; *Yerushalmi, Chagigah* 2:1 (8b), *Mekhilta* sobre Exodo 15:11.
206. *Bahir* 2, Ramban sobre Génesis 1:2, *Megyon HaNefesh* 2b, 3a; Raziel 12a (32), Chayit 55b, *Etz Chaim, Shaar TaNTA* 5 (p. 70). Es un estado intermedio entre actualidad y existencia, ver Raavad, introducción al *Sefer Yetzirah* 2a.
207. Así, en la construcción-Tzimtzum, el punto central que es Malkhut vino a la existencia antes que las demás Sefirot, ver *Etz Chaim, Drush Egolim VeYashar* 2.
208. Ramban, *ad loc.* Ver también Rashi, *ad loc.* Cf. Chayit 19b, *Pardes Rimonim* 3:5.
209. Chayit 19b, 20a, *Emek HaMelekh* 6b, c; *Etz Chaim, loc. cit.;* ver Raavad de 2:4, Raziel 12b (32), 14a (39).
210. *Pardes Rimonim* 3:5.
211. *Pirkey Rabbi Eliezer* 3, *Sh'mot Rabbah* 13:1. *Cf.* Yoma 54b, *Bereshit Rabbah* 1:6. *Raziel* 14a.
212. *Cf.* Rashi, Malbim, *ad loc., Shabbat* 55b, *Bereshit Rabbah* 98:4. Ver mis *Waters of Eden* (NCSY, Nueva York, 1976), p. 62. Ver Pirkey Rabbi Eliezer, *Etz Chaim, loc. cit.*
213. *Bahir* 165.
214. *Etz Chaim, loc. cit.*
215. Raavad, *Otzar HaShem, ad loc.,* pero también ver *Bava Kama* 4b.

216. Cf. Saadia Gaon, p. 125.
217. Radak, Ibn Ezra, *ad. loc.*
218. *Raziel* 11b (29); *Tachkamoni,* Raavad, *Otzar HaShem ad loc.,* Barceloni, p. 197. Ver *Betza* 4:6 (33a), Rashi, ad loc., *"Min Ha-Mayim", Yad, Yom Tov* 4:1, *Bahir* 188.
219. *Cf. BaMidbar Rabbah* 14:12.
220. *Sh'mot Rabbah* 15:22. Ver *Zohar* 1:32b, 1:103b, Radal sobre *Pirkey Rabbi Eliezer* 4:3.
221. *Chagigah* 14b, Rashi, *ad loc., Otzar Chaim* 2a. Veren *Hekhalot Rabatai* 26:2, que la experiencia es como ser bañado por miles de olas de agua. Ver también *Pardes Rimonim* 23:12 (27b), de *Tikuney Zohar* 40 (80b).
222. Ver Rashi sobre Génesis 1:1, *Noam Elimekh, Chayay Sarah* (Lvov, 1888), p. 11b.
223. *Kuzari* 4:25 (58a).
224. Ver *Derekh HaShem* 1:5, 4:6:13.
225. Ver Malbim sobre Ezequiel 1:1.
226. Ver *Pardes Rimonim* 23:22. *"Saraf", Kehillat Yaakov "Saraf"* (23a)
227. *Sodi Razia,* p. 8, Raavad, *Introduction to Sefer Yetzirah* 4c *Kuzari* 4:3 (22b), Ramban sobre Génesis 18:2, Exodo 3:2, Números 22:31.
228. *Raziel* 12a (31).
229. *Bahir* 30.
230. Ver Raavad, Ramban B, sobre 3:2; *Etz Chaim, Shaar TaNTA 7.*
231. *Shaar HaKavanot, Kavanot Naanuim* (Tel Aviv, 1962), p. 310; *Siddur HaAri, Siddur R. Shabatai,* p. 100a, *Siddur R. Asher,* p. 381.
232. *Cf. Zohar* 3:243b.
233. Las Diez Sefirot derivan originalmente de cinco, razón por la cual fueron derivadas después en cinco Partzufim. Ver *Etz Chaim, Shaar HaMelakhim* 5, p. 151.
234. Ver *Otzar Eden HaGanuz* 20a, *Mafteach Ha Rayyon* 31b.
235. Ver *Etz Chaim, Shaar Akudim* 5, *Shaar Penimiut VeChitzoniat* 10,12. Respecto a los cinco niveles, ver *Bereshit Rabbah* 14:9, *Devarim Rabbah* 2:9, *Shaar HaGilgulim* 1.
236. Se halla al nivel de Atzilut, llamado "la nada". Por tanto Beriyah, el mundo inmediatamente inferior, recibe el nombre de "algo de la nada".
237. *Sulam HaAliyah* 7 (8a). *Cf. Sefer HaCheshek* 22a, *Otzar Eden HaGanuz* p. 16. Ver después 2:6.
238. Ver Raavad, Moshe Botril, *ad loc.*

239. Ver Oxford, Ms. 1531, p. 45a (abajo), citado en G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism,* p. 361, nota 42. Ver también nota 43.
240. Ver nota 220.
241. Ver Abraham Abulafia, *Chayay Olam HaBah* 18a, citado en *Philosophie und Kabbalah,* p. 45, donde el método se escribe en detalle. También está relacionado con el método de los *Hakhalot Rabatai,* Capítulo 17-26. Ver también *Sodi Razia,* p. 32. Cf. Capítulo 6, nota 37.
242. Se describe esta técnica en *Shaarey Kedushah,* Parte Cuatro, p. 16a. Ver capítulo 6, nota 37.
243. *Otzar Chaim* 107a, b.

Capítulo Dos

1. *Yitzchak Sagi Nahor,* línea 243.
2. *Pesikta* 167a. *Cf. Rosh HaShanah* 17a. Ver *Avot* 2:8.
3. *Avot* 1:6. Ver *Likutey Moharan* 282.
4. Ver *Chakamoni,* Barceloni, sobre 3:1. Ver *Etz Chaim, Shaar Derushey HaTzelem* 2, p. 13b.
5. Raavad, *ad loc.*
6. *Yitzchak Sagi Nahor,* línea 262, *Otzar HaKavod* 39b. Respecto a los "pilares de Chashmal", ver Raziel 14b (40), y comparar con después, 2:6.
7. *Chagigah* 13b (arriba). Ver *Or HaShekel* 4:2 (48b).
8. *Otzar Eden HaGanuz* 54a.
9. Ver *Sefer Baal Shem Tov, Bereshit* 131-135.
10. *Zohar* 2:54a. Ver nota 54.
11. Ver Rashi, Yalkut Reuveni, sobre Exodo 2:14, *Sh'mot Rabbah* 1:30. Ver *Shaar HaPesukim, Likutey Torah HaAri, ad loc.*
12. *Shoshan Sodot* 72b. Ver también *Otzar Eden HaGanuz* 6b. El *Zohar* dice que éstas representan las 25 letras en el versículo "Escucha Israel..." (Deuteronomio 6:4), *Zohar* 2:12b, 2:117a, 2:139, *Tikuney Zohar* 6 (22a).
13. Ver nota 63.
14. Ver *Or HaSekhel* 7:3 (94), *Get HaShemot* 90a, Chayit 19b, Ver después, 4:3.
15. Ver Saadia, *Introducción al Sefer Yetzirah,* Teoría Octava, p. 30. Ver también Introducción, nota 34.
16. Ver capítulo 1, notas 237, 248.

17. *Chakak* significa escribir, ver capítulo 1, nota 31. Ver *Otzar Eden HaGanuz* pp. 160-162.
18. Principio de *Sulah HaAliyah. Cf. Or HaShekel* 7:1 (90a).
19. *Evven HaShoham* 12a, *Sheirit Yosef* (Viena, Ms. 260), p. 2b. Respecto a los códigos cifrados, ver *Pardes Rimonim* 21:13, 30:5.
20. *Pardes Rimonim* 27:27, *Etz Chaim, Shaar Drushey HaTzelem* 2, p. 12, *Shaar Rashbi* 297. El *Zohar* 2:123a apoya el supuesto de que las dos primeras son las guturales y palatales.
21. Ver Saadia, Eliezer de Worms, *ad loc., Tikuney Zohar* 132a, *Zohar* 3:228a, etc. Donash tiene una tercera ordenación en la que se intercambian las dos últimas, ver nota 36.
22. *Etz Chaim, loc. cit. Cf. Shaar Ruach HaKodesh* p. 113.
23. *Shaarey Zohar* sobre *Sofim* 9:1.
24. *Sabbath* 104a, *Megillah* 2b, *Bereshit Rabbah* 1:15, *BaMidbar Rabbah* 18:17, *Tanchuma, Korach* 12, *Pirkey Rabbi Eliezer* 48. Cf. Chayit 19a. El hecho de que estas letras no se mencionen en el *Sefer Yetzirah* puede ser indicativo de su extrema antigüedad.
25. *Etz Chaim, Shaar Rashbi, loc. cit.* Ver Barceloni, p. 40. Gra sobre 1:3 No. 2.
26. *Tikuney Zohar,* Introducción (4b), 70 (135b).
27. *Pardes Rimonim* 21:1.
28. *Tikuney Zohar* 14a, R. Eliezer de Worms 4b, *Etz Chaim, Shaar TaNTA* 3, p. 66, *Ginat Egos* 24c.
29. Ver también capítulo 1, nota 54.
30. *Pardes Rimonim* 27:27.
31. De ahí que "una voz femenina es un 'órgano sexual' ", *Berakhot* 24a, *Zohar* 3:142a.
32. *Pardes Rimonim, loc. cit., Etz Chaim, Shaar Derushey HaTzelem* 2, *Shaar Rashbi* p. 297.
33. *Kisey Melekh* sobre *Tikuney Zohar* 4b (11a). Según el *Tikuney Zohar* 14a, el orden de *Pituchey Chotem* corre parejas con las cinco familias fonéticas en orden alfabético.
34. Otra razón para este orden es porque su suma es "Melekh, Malakh, Yimlokh". Ver *Shaar HaKavanot,* p. 109a.
35. *Etz Chaim, Shaar HaYareach* 5 (1. 183), *Pardes Rimonim* 13:7. Ver también *Yonat Elim,* citado en *Kehilat Yaakov,* Vol. 2, p. 3a.
36. *Tikuney Zohar* 14a. Significativamente las familias resultan entonces como el inverso del orden de Donash. Ver nota 21.
37. Raavad, *ad loc.* Ver *Emek HaMelekh* 6b.
38. *Otzar Chaim* 107a.
39. Saadia B, *ad loc.*
40. Acrónimo de R. Yitzchak ben Asher, muerto en 1132. Sholem,

en su *Kabbalah y su Symbolism,* p. 186, afirma que este acróstico se refiere a R. Yishmael ben Elisha. En el Museo Británico, Ms. 754, la abreviatura es R. Tz., que Scholem supone que puede referirse a cierto R. Tzadok.

41. Saadia B. *loc. cit. Emek HaMelekh* 9c escribe igualmente que si uno los dice en orden inverso será tragado por la tierra.
42. *Chakamoni, Pardes Rimonim* 30:5, R. Eliezer de Worms, p. 5a, 17bff; *Otzar Eden HaGanuz* 39a, *Otzar Nechamad* sobre *Kuzari* 4:25 (61b), *Even HaShoham* 154b, *Sherit Yosef* 9a, *Shoshan Yesod Olam* No. 454, p. 207.
43. Raavad, *ad loc.* Abulafia presenta este sistema en el nombre de R. Yitzchak Bardashi, ver *Otzar Eden HaGanuz* 16b, 37a; Apéndice 5, notas 10, 39. También es *Kol Yehudah* sobre *Kuzari* 4:25 (61a). El hecho de que cada disposición contenga 231 pares, que es 21 veces 22, con las letras AL en el medio, es aludido en el versículo: "Sólo en Ti, oh Dios *(Ach Bach El)*" (Isaías 45:14), ver *Zohar* 1:33b, comentarios *ad loc.,* Gra sobre 6:4.
44. *Emek HaMelekh* 4a *ff.* (ver Apéndice III), *VaYakhel Moshe* (Zolkiev, 1741), p. 7a, *Shaar Gan Eden* 12a, *Pri Yitzchak* (en *Sefer Yetzirah,* Varsovia, 1884), Vol. 2, p. 27a, b. Parece que la fuente original es *Emek HaMelekh* y éste virtualmente parafrasea a R. Eliezer de Worms en su fórmula para crear un Golem, ver nota 61.
45. Ver capítulo 1, nota 52, *Shaar Gan Eden* 11c.
46. *Ginat Egoz* 55b, *Otzar Chaim* 108a, *Perush NaNikkud* 48b, 49a, *Evven HaShoham* 154a, 117b, *Tzaror HaChaim* (Jews College, Londres, Ms. 318), p. 10a, *Gan Yah* 25b. Ver *Chayay Olam Ha Bah* 22b.
47. *Bereshit Rabbah* 1:4, *Gan Yah, loc. cit.*
48. *Emek HaMelekh* 6a, *Limudey Atzilut* (Mnnkatch, 1897), 3a, 22a, *Mikdash Melekh* sobre *Zohar* 1:16 (Zolkiev, 1794), p. 31b, R. Shneur Zolman of Liadi, *Likutey Torah. Hosafot* sobre *VaYikra* 53b. Ver capítulo 1, nota 32.
49. *Emek HaMelekh* 6b, *Limudey Atzilut* 3a. La suma de los cuatro nombres *Ab* (72) *Sag* (63) Mah (45) y *Ben* (52) también es igual a 232. Puede ser que las disposiciones de los cabalistas modernos se relacionen con las Sefirot, mientras que la de los cabalistas antiguos se corresponden con las letras. Esto resolvería la diferencia entre los dos sistemas.
50. Donash, Barceloni, p. 208.
51. Ver Saadia, Barceloni, *ad loc.* Ambos mencionan esa lectura pero la rechazan.

52. R. Eliezer de Worms *ad loc.,* p. 5a. El cita también el método anterior en el nombre de su padre, R. Yehudah ben Kolynimos.
53. Raavad sobre 25, de *Yoma* 76a. Ver *Bet Levi, Emek Halacha, ad loc.,* citado en *Mitzpah Eitan,* que da otras razones para este número. Un cálculo complejo elaborado también se presenta en *Ateret Rosh* sobre *Eyin Yaakov.* Esos comentarios no eran por supuesto conscientes de lo que el Raavad escribe aquí.
54. *Chayay Olam HaBah* 4b, citado en Scholem, *Kitvey Yad Bakabbalah,* p. 25, *Otzar Eden HaGanuz* 162b (abajo), *Shaarey Tzedek* (Jerusalem, Ms. 8° 148), p. 66b, 67a, citado en *Kiryat Sefer* 1:135, *Sulam HaAliyah* 10 (Jerusalem, Ms. 8° 334), p. 98, citado en *Kitvey Yad Bakabbalah,* p. 228. Cf. Salmos 23:5, 45:8, 109:18, 133:2. Puede ser más que coincidencia que las dos primeras letras de la palabra hebrea "aceite", *Shemen,* sean Shin y Mem, ver arriba, nota 10.
55. *Otzer Eden HaGanuz,* p. 34a, *Sefer HaTzeruf* 10a, *Ginat Egoz* 45b (con errores). Este es también el sistema que R. Moshe Botril, quien aparentemente se lo atribuye a Hai Gaon. En Otzar Eden HaGanuz Abulafia también parece atribuirlo a una fuente anterior.
56. *Otzer Eden HaGanuz* 38a. En las pp. 75b, 76a, parece que habla de las 705.432 combinaciones de 11 letras.
57. Ver también Salmos 37:4, Job 22:26, 27:10. Para otras fuentes, ver *Yotzer Or,* p. 56.
58. R. Barukh Targoni, *Maftechot HaKabalah* p. 230, *Sefer HaTzeruf* p. 1a, *Evven HaShoham,* p. 177b, *Sheirit Yosef,* p. 168a, *Tzaror HaChaim,* p. 10a.
59. Ver Barceloni, p. 104.
60. *Comentario al Sefer Yetzirah* 4b, 15b. Ver también Raavad, *ad loc., Shoshan Yesod Olam,* pp. 100, 199, 203, *Cf.* Ibn Ezra sobre Isaías 26:4, Salmos 68:5.
61. R. Eliezer de Worms, *ad loc.* 15b, *Emek HaMelekh* 9c. El último fue traducido al latín en la *Kabbala denudata* II (de hecho III), de Knorr von Rosenroth: Liber Sohar restitutus (Sulzbach, 1684), pp. 220-1.
62. Ver Introducción, notas 80-82. Ver también *She'elot HaZaken* 97 (Oxford, Ms. Neubauer 2396), p. 53a, citado por Scholem en su *Kabbalah and its Simbolism,* p. 188, nota 1. También parece haber una similitud entre esto y los Partzufim mencionados en la literatura zohárica y en los escritos del Ari, una relación que debe ser explorada más en profundidad.
63. *Or HaSekhel* 8:3 (108b *ff.)* citado en *Pardes Rimonim* 21:1. Cita-

do también en *Sulam HaAliyah* 9 (95a ff.), en *Kiryat Sefer* 22:167 ff. Respecto a la enseñanza de Abulafia el Ramak escribe: "Esto es o bien una tradición directa, transmitida de boca, o bien fue revelada por un Maggid".

64. En *Pardes Rimonim* 21:2 hay una mención específica respecto a usar otras letras con un sistema similar.
65. Ver Raavad, *ad loc.*
66. *Sanhedrin* 38a, *Tosefta* 8 (fin), *Yerushalmi* 4:9 (23b).
67. *Chagigah* 12b, *Zohar* 1:82a, 1:186a, 1:231a.
68. Ibn Ezra, *ad loc., Chovot HaLevavot,* final de *Shaar HaBechinah* 4.
69. Raavad, *ad loc.*
70. Donash, p. 68.
71. *Pardes Rimonim* 9:3.
72. *Bahir 2,* Rashi sobre Génesis 1:2. Vemos así que Ben Zomah se sentó confundido *(Torah), Bereshit Rabbah* 2:4. Ver Apéndice I, notas 4-6.
73. Bachya 3c, *Pardes Rimonim* 3:5, 23:22, *Etz Chaim, Shaar MaN U'MaD* 10 (248), *Shaar MaamareyChazal* 15b.
74. *Zohar* 3:27a. *Cf. Bahir* 135. Ver también *Notzar Chesed* sobre *Avot* 5:7.
75. Raavad sobre 1:1 (principio).
76. *Imrey Tzadikim* (Zitimar, 1901), p. 19c. Ver *Chayay Olam HaBah* 21b, citado en *Kitvey Yad BaKabbalah,* p. 20. Ver también *Sichot HaRan* 40.
77. Encontramos un concepto similar en el *Zohar,* que sólo Moisés podía reunir el Tabernáculo. *Zohar* 2:238b, *Likutey Moharan* 2:6. Esto se refiere también al aspecto meditativo.
78. *Emek HaMelekh* 9c, en su descripción de cómo se hace un Golem.

Capítulo tres

1. Esta es la última de las trece Middot de Rabbi Ishmael, ver principios del *Sifra.* Las Trece Middot se encuentran también en el libro de oraciones.
2. *Shavuot* 26a. Es significativo que en el párrafo de apertura al *Bahir* (# 1), Rabbi Nehunia ben HaKana también haga uso de esta dialéctica.
3. *Etz Chaim, Shaar Pirkey HaTzelem* 5, p. 336a.
4. Ver antes 1:2. Ver también *Likutey Shas* (Ari), p. 27a; *Etz Chaim, Shaar TaNTA* 6, p. 72.

5. Ben Sirah utiliza el mismo término: "En lo que es para ti místico *(muphla),* no investigues". Ver capítulo 1, nota 17.
6. Raavad, Ramban B, *ad. loc., Etz Chaim, Shaar TaNTA* 7.
7. *Kehilat Yaakov, "AMSh"* (14a). Ver también *Pardes Rimonim* 23:1. *"AMSh". Cf. Otzar Eden HaGanuz* 54b, 70a.
8. *Noam Elimelekh, Bo* (36). Esta puede ser la razón por la que el *Sefer Yetzirah* se puede leer en tercera persona y en imperativo. Es tanto un relato místico de la creación como un manual de instrucciones para repetirla.
9. *Cf.* Rashi, Ibn Ezra, sobre Exodo 10:21.
10. Ver *MidrashLekach Tov, Sechel Tov, ad loc.* Ver también *Pardes Rimonim, loc. cit.*
11. Donash, p. 20, Ibn Ezra sobre Eclesiastés 7:19, Radak, *Mikhlol* (Lyk, 1842), p. 72. Ver también Donash, p. 45, 48.
12. Saadia B. *ad loc.* Esto asemeja una técnica de los faquires indios, ver *Sefer HaChaim,* Munich, Ms. 207, *ff.* 10d-11a (escrito en 1268), Cambridge, Ms. Add. 643.1, f. 9a, citado en M. Güdemann, *Geshichte des Erziiehungswesens und der Cultur der Juden I* (Viena, 1880), p. 169; Menashe Grossberg, notas sobre Donash, p. 8; G. Scholem, *Kabbalah and its Symbolism,* p. 183.
13. Ver Introducción, nota 99.
14. Raavad, Ramban, *ad loc. Cf. Maarackhet Elohut* 175a, b.
15. Ver *Yitzchak Sagi Nahor,* línea 247.
16. *Zohar* 2:235b, *Tikuney Zohar* 70, 140b. *Cf. Likutey Moharan 3.*
17. Ver Raavad, introducción (2d), Chayit 9b, *Pardes Rimonim* 2:1.
18. *Kuzari* 4:25 (58a, b) afirma así que aquí el "fuego" es el éter *(al atar).* La palabra *Avir* se refiere también al espacio, como en *Gittin* 8:3, *Ohalot* 3:3.
19. *Pardes Rimonim* 9:3.
20. *Raziel* 11b (30).
21. *Bahir* 85.
22. *Tikuney Zohar* 4 (19b). Cf. *Raziel* 11b (29, 30).
23. *Berakhot* 6b. Ver *Kehilat Yaakov, "Ravayah"* (11a).
24. *Sh'mot Rabbah* 51:7. *Cf. Tanchuma, Pekudey* 8.
25. Ver mi artículo "On Immortality and the Soul", *Intercom* (Association of Orthodox Jewish Scientist, Nueva York, mayo, 1972), p. 6. Ver también *Toldot Yaakov Yosef, Bo* (50d) *Keter Shem Tov* 108. Cf. Kedushat Levi sobre *Avot* 2:5.
26. Deuteronomio 11:14. Ver Radak, *Sherashim, "YRH",* Comentario sobre proverbios 11:25.
27. Gra *ad loc., Etz Chaim, Shaar TaNTA* 6,6.
28. *Mafteach HaRayyon* 26a. Cf. Donash, pp. 60, 68.

29. Raavad, *Chakamoni, ad loc., Raziel* 11a (27). *Cf. Avodat HaKodesh, Yichud* 18. Ver también *Kehilat Yaakov, "Geviyah".*
30. Barceloni, *ad loc., Tzioni* (Lvov, 1882), p. 4c.
31. *Cf. Zohar* 3:223a, *Pardes Rimonim* 23:3, *"Gaviyah".*
32. Ramban B, *ad loc. Pardes Rimonim, loc. cit.*
33. *Negaim* 6:7.
34. *Tosefot Yom Tov, ad loc., Pri Yitzchak* aquí, *Pardes Rimonim, loc. cit.*
35. Ramban, Saadia, *ad loc.*
36. *Tikuney Zohar* 17a. Ver capítulo 1, nota 195.
37. *Pri Yitzchak, ad loc., Etz Chaim, Shaar TaNTA* 7.
38. *Minachot* 29b, Barceloni, p. 284. Nótese que esto es afirmado por Rav Yehudah en el nombre de Rav, ver Introducción, nota 82. La afirmación de que las letras *ShOTNez GaTz* deben tener coronas es también la de Rava, el creador del Golem en el Talmud.
39. *Ohev Yisrael, VeEtChanan* (Zitimar, 1863), p. 80c.
40. *Etz Chaim, Shaar TaNTA* 1.
41. Chamai Gaon, *Sefer Halyyun,* en *Likutim MeRay Hai Gaon* (Varsovia, 1798), p. 37b, y en A. Jellinek, *Ginzey Chakhmat HaKabbalah,* p. 10; *Kuzari* 4:3 (8b); Abraham Abulafia, *Mafteach HaShemot* (Jewish Theological Seminary, Ms. 1897), p. 58a, *Or HaSekhel* 4:2 (50b). Ibn Ezra sobre Exodo 3:15, *Or Eynayim* (Lvov, 1886), 9b. En esas fuentes las letras del Nombre aparecen en oden alfabético AHVY. Es posible que el término original fuera Avyiah (AVYH), pero cuando la palabra griega derivada *Avir* se hizo popular, el último término sería sustituido inadvertidamente.
42. R. Eliezer de Worms, p. 5d.
43. *Raziel* 11b (28). Cf. *Kol Yehhudah* sobre *Kuzari* 4:25 (64b).
44. *Sotah* 17a, Rashi, *ad loc. "Shekhinah".*
45. *Ketubot* 64b, *Kol Yehudah* sobre *Kuzari* 4:25 (56b).
46. Ver *Raziel* 11b (29, 30).

Capítulo Cuatro

1 También mencionado en *Zohar* 3:225b, *Tikuney Zohar* 69 (104b), 70 (128b).
2. Radak, *Mikhlol* 48a, 57a. Julio Fuerstio, *Concordantiae* (Leipzig, 1840), p. 1363. R. Aaron establece que sólo hay siete casos, ver nota en *Mikhlol,* pp. 48a, 57a. Ver también R. Moshe Kimchi, *Mahalach Shevilei HaDaat* (Hamburgo, 1785), No. 10, R. Aaron (ben Moshe) ben Asher, *Dikdukey HaTaamin,* Resh 7 (Leip-

zig, 1838), R. A. Dablmesh, *Makney Avraham.* Ver también *Ben Yehudah, Milim, "Resh", "Dagesh", Otzar Yisrael, "Dagesh".* Cf. Radak, *Minchat Shai,* sobre 1 Samuel 1:6, etc.

3. Así, la Septuaquinta utilizaba una R doble en Sarah, ver *Gesenius Grammar* (Londres, sin fecha), p. 43.
4. Saadia, pp. 79, 115, 116; Donash, p. 21; Barceloni, p. 231, *Mikhlol,* p. 81b.
5. *Rosh HaShanah* 31a, b, *Sanhedrin* 12a, *Yerushalmi, Pesachim* 4:2 (26b); *Yad, Kiddush HaChodesh* 5:3, *Sanhedrin* 14:12.
6. Sasoon, Ms. 507. Ver *Ohel Dawid* (Oxford, 1932), pp. 22-23, láminam 2, Sotheby Catalogue, "Thirty-Eight Important Hebrew and Samaritan Manuscripts from the collection of the late David Solomon Sasoon" (Sotheby, Park Bernet 8 Co., Zurich, 5 de noviembre, 1975), No. 6, láminas en pp. 15, 16. Ver también Chanoch Yalon, *Pirkey Lashon* (Jerusalem, 1971), pp. 176, 200-201; Alejandro Díez Macho, *Manuscritos hebreos y arameos de la Blibia* (Roma, 1971), pp. 15-16.
7. Se encuentra así en una copia de *Machzor Roma,* escrito en Pésaro, 1480; Sasoon, Ms. 23. Ver *Ohel Dawid,* pp. 289-93, lámina 38; Sotheby Catalogue No. 28, láminas en pp. 92-95. También empleado en *Torah, Ketuvim and Haftorot,* Sasoon Ms. 487, escrito en Sevilla, 1468, descrito en *Ohel Dawid,* pp. 15-16; Sotheby Catalogue No. 7, láminas en p. 19. También en *Machzor Roma,* escrito en Perugia, 1415, Sasoon, Ms. 405, descrito en *Ohel Dawid,* pp. 276-289, lámina 36; Sotheby Catalogue No. 27, lámina en p. 89. También en *Seder Tefilot,* escrito en España, principios del siglo XV, Sasoon, Ms. 59, descrito en *Ohel Dawid,* pp. 298-299; Sotheby Catalogue No. 25, pp. 84-85. Este recurso fue aparentemente utilizado también por Saadia Gaon en su comentario al *Sefer Yetzirah,* p. 28.
8. *Tikuney Zohar* 5 (29b), Gra (22a), *Nitzutzey Zohar* (35), *ad loc.* Ver también *Tikuney Zohar* 19 (39b), *Beer Yitzchak* (54), *Nitzutzey Zohar* (24), *ad loc.*
9. *Tikuney Zohar* 5 (20b), 19 (39b), 70 (128b), R. Yisrael de Koznitz, *Or Yisrael, ad loc.*
10. Gra, *ad loc.*
11. *Bahir* 115.
12. *Etz Chaim, Shaar TaNTA 5, p. 70. Este se dice estar relacionado con el Hevel DiGarmi* en el hombre.
13. *Tikuney Zohar* 70 (128b), *Kisey Melekh, ad loc.* (173b, No. 30). *Cf. Kisey Melekh* 58a. Ver también *Otzar Chaim* 6a.
14. *Yitzchak Sagi Nahor,* línea 313, cita ambas opiniones. Ver *Peliyah* 39a.

15. *Cf. Sichot HaRam* 77.
16. *Bava Batra* 25b, *Zohar* 1:26b, *Shulchan Arukh, Orach Chaim* 94:2 en Hagah. La semilla está al Este, ver *Bahir* 156.
17. Gra, *Pri Yitzchak, ad loc.*
18. *Tikuney Zohar* 18 (32a). Ver también *Kuzari* 4:25 (53a), 3:17 (24a), Ibn Ezra sobre Eclesiastés 11:2.
19. Ver *Bahir* 70, *Or HaGanuz* sobre *Bahir* 154; Recanti 1c, Chayit 179b.
20. *Bahir* 117.
21. *Tiferet Yisrael* 2.
22. Radak sobre Zacarías 4:2, *Ginat Egoz* 38c.
23. Ver comentarios *ad loc.*, Ibn Ezra sobre Zacarías 4:10.
24. Ver Ibn Ezra, *ad loc.*
25. *Cf. Etz Chaim, Shaar TaNTA* 7.
26. Gra, *ad loc.*
27. *Bahir* 70, 177.
28. Shabbat 156a.
29. Ver recuadro.
30. Se describen en total en detalle en *Evven HaShoham* y *Sheirit Yosef.* Ver también Israel Regardie, *How to Make and Use Talismans** (Wellingborough UK: Aquarian Press, 1972).
31. Moscú, Ms. Guenzburg 775, folios sin numerar al principio 32a-33b (pp. 62-64 en mi manuscrito). Se atribuyen a Nohaniel Gaon, pero no existen datos de la existencia de ese gaón. Ver también *Toldot Adam* 158, donde los sellos están dibujados y son atribuidos al Ramban. Se encuentran también en *Shoshan Yesod Olam*, pp. 268, 322, 460.
32. *Chagigah* 14a. Ver *Moreh Nevuchim* 2:6.
33. Ver Bachya, Abarbanel, sobre Deuteronomio 18:14, *Derekh HaShem* 2:7. Ver también *Sotah* 12b, *Tosefot, Shabbat* 156a, *Ikkarim* 4:4. Muchos autores suponen que Maimónides no creía en absoluto en la astrología, basándose en lo que escribe en *Yad, Avodat Kokhavim* 11:16 y en *Moreh Nevuchim* 3:37. En otros lugares, sin embargo, parece admitir que, al menos hasta cierto grado, se puede utilizar para predecir el futuro, ver *Yad, Yesodey HaTorah* 10:3, *Sefer HaMitzvot,* Mandamiento Positivo 31. Ver también *HaKotev* sobre *Eyin Yaakov, Shabbat* 156a; *Bereshit Rabbah* 85:2, Rashi, *Sotah* 36b.
34. *Bereshit Rabbah* 10:6, *Zohar* 1:34a, 1:251a, 2:15a, 2:15b, 2° 30b, 2:80b, 2° 171b, 3:86a.
35. *Akedat Yitzchak* 2, *Or HaShem* 4:3 (87a). Ver *Shaar Rashbi* sobre *Perek Shirah* (p. 299).

36. Ver nota 32. Ver también *Bereshit Rabbah* 78:1.
37. *Bereshit Rabbah* 1:3, 3:8, *Sh'mot Rabbah* 15:22, *Tanchuma, Chayay Sarah* 3, *Midrash Tehillim* 24, 86, 104, *Pirkey Rabbi Eliezer* 4. Cf. Barceloni p. 187.
38. *Bahir* 21. Ver Radal sobre *Pirkey Rabbi Eliezer* 4:1, del *Zohar* 1:17b, 1:18b, 1:34a, 1:46b. Ver también Radal *ibid* 4:11. Bachya sobre Génesis 28:12 invierte esto y establece que los ángeles permanentes fueron creados el día segundo y los ángeles temporales el quinto.
39. *Shabbat* 156a.
40. *Niddah* 16b.
41. Ver capítulo 1, nota 155.
42. Abarbanel sobre el Deuteronomio 18:14. Ver también el anónimo *Perush* en *Yad, Yesodey HaTorah* 2:5.
43. *Zohar* 3:269b.
44. *Bereshit Rabbah* 78:4, *Yafah Toar, ad loc., Sh'mot Rabbah* 48:2, *BaMidbar Rabbah* 11:7, *Tanchuma, VaYakhel y,* Sifri sobre Números 6:26.
45. *Baraita DeShmuel HaKatan* 9, *Bareita DiMazalot* 15; Raziel 17b (51), *Sefer HaKanah* (Cracovia, 1894), 86b, *Yalkut Renveni* 15a.
46. *Pirkey Rabbi Eliezer* 6, 7; Rashi, *Berakhot* 59b, *"Shabatai", Shabbat* 129b, *Eruvin* 56a; *Chakamoni* 70c, 72b, *Bareita DeShmuel HaKatan* 3, *Bareita DeMazalot* 7, Barceloni, p. 247.
47. *Yad, Yesodey HaTorah* 3:1, *Bareita DeShmuel HaKatan* 7, *Bareita DiMazalot* 12, Barceloni, *loc-cit.*
48. Ver Ibn Ezra sobre Exodo 16:1, R. Shmuel Falkalish, *Seder Avronot* (Praga, 1797), introducción, citado en *Batey Midrashot* 2:10; *Hadrey Kodesh* (Dihernfurth, 1812), p. 5b. *Cf. Chakamoni* 70c, 72b, R. Eliezer de Worms.
49. Un concepto similar aparece en *Shabbat* 129b.
50. *Sanhedrin* 65b, *Yad, Avodat Kokhavim* 11:8, *Tur, Yoreh Deah* 179.
51. *Cf. Tshuvot Rashba* 148, 409, *Tshuvot Rashba HaMeYucheset LeRamban* 283, *Tshuvot Mahari Assad* 2:24, *Tshuvot Avney Tzedek, Yoreh Deah* 44. Ver también *Yoreh Deah* 179:2, *Nimukey Yosef* sobre *Sanhedrin* (Rif, 16b), *Sefer Chasidim* 59, *Zohar* 1:169b, 3:234a.
52. *Tikuney Zohar* 70 (128b), *Kiseh Melekh, ad loc.* (58a, No. 18). Ver aquí también Gra. Para una ordenación diferente de las Sefirot y los días, ver *Maarekhet Elohut* 183a.
53. Ver *Pardes Rimonim* 10, 32:2.
54. Raavad, *ad loc.* Ver *Shaar Ruach HaKodesh,* pp. 86, 145.

55. *Shaar Ruach HaKodesh,* p. 31, de *Tikuney Zohar* 70 (129b), *Sitrey Torah, Zohar* 1:108a.
56. Gra, *ad loc. Zohar* 1:41b-45b, 2:245a -259a, *Pardes Rimonim* 24.
57. *Rosh HaShanah* 31a, *Sanhedrin* 97a, *Avodah Zarah* 9a. Esta parece ser la opinión de *Pirkey Rabbi Eliezer,* ver Radal, *ad loc.* 18:48. Ver también *Maarekhet Elohut* 189a, Raziel 15a, (43).
58. *Tamid* 7:4.
59. *Sefer Temunah* (Koretz, 1784), 31a, *Maarekhet Elohut* 190a, *Sefer HaKanah* 78b y otros lugares, *Tshuvot Rashba* 423, *Shiur Komah* 83, Radbaz, *Magen David,* Gimel, Dalet; *Metzudot David* 298, R. Yosef Tzayach, *Tzaror HaChaim,* pp. 83b, 85; *Shaarey Gan Eden, Orach Tzadikim* 1:1. Cf. Bachya, Recanti, Tzioni, sobre Levítico 25:8. Ramban sobre Génesis 2:3, *Sefer HaChinuch* 330, Ibn Ezra sobre Génesis 1:5, 8:22. Para una discusión detallada, ver *Drush Or HaChaim* 3, al final de *Tiferet Yisrael* en *Mishnayot Nezikin.* También el *Zohar* parece que apoya esto, ver Radal, *loc. cit.* El Ari se oponía a esta doctrina, ver *Likutey Torah* (Ari) *Kedeshim, VeYakhel Moshe* 3a.
60. *Otzar Chaim* 86b ff.
61. *Bereshit Rabbah* 8:2, *Zohar* 2:145b. *Cf. Sanhedrin* 97a.
62. Ver *Drush Or HaChaim, loc. cit.*
63. *Bereshit Rabbah* 1:19, 12:10, Rashi sobre Génesis 1:14, 1:24, 2:4, *Moreh Nevuchim* 2:30, Ramban sobre Génesis 1:1, 1:8, 1:24; *Shnei Luchot HaBrit* 1:190b en nota.
64. *Bereshit Rabbah* 1:12, *Yad, Tshuvah* 3:7, Raavad, *ad. loc. Emunot VeDeyot* 1:1, 5:8, *Kuzari* 1:67 (41a).
65. *Moreh Nevuchim* 2:28, *Cf. Zohar* 1:138b, *Avodah Zarah* 54b, *Berakhot* 60a.
66. Rashi, Ibn Ezra, Sforno, *ad loc.,* Ramban, *Iggeret Techiyat HaMetim* (Varsovia, 1927), p. 15. Respecto a la conservación de la materia, ver *Emunot VeDeyot* 7:1.
67. *Chagigah* 13b, de Job 22:16, Salmos 105:8, *Tosefot, ad loc. "Tordan",* Maharsha, *ad loc.* Ver también *Bereshit Rabbah* 28:4, *Kohelet Rabbah* 1:37, 4:4, *Tanchuma, Lekh Lekha* 11, *Yitro 9, Midrash Tehillim* 105:3, *Tanna DeBei Eliahu Rabbah* 13 (70a, 72a), 26 (103a), *Tanna DeBei Eliahu Zuta* 10 (15a), *Sefer Chasidim* 1137.
68. *Cf. Berachot* 61a, *Bereshit Rabbah* 14:3, 4, 10, *Ramban sobre Génesis* 120.
69. *Moreh* 3:50, *Kuzari* 1:43 (32a), *Pesikta* 105b, *Rosh HaShanah* 10b, *Yerushalmi, Avodah Zarah* 1:2 (3a), *VaYikra Rabbah* 29:1, *Pirkey Rabbi Eliezer* 8 (18a); Ran, *Rosh HaShanah* (Rif 3a) *"BeRosh", Tosefot Yom Tov, Rosh HaShanah* 1:2, *"BeRosh", Ro-*

keach 200. Ver también Rashi, *Sanhedrin* 97a *"BeAlafim", Yad, Kiddush HaChodesh* 11:16; *Avodah Zarah* 8a.

70. *Chagigah* 12b, *Zohar* 3:236a.
71. *Etz Chaim, Shaar Drushey ABYA* 4, 12, *Shaar Tziyur Olomot 2.*
72. *VaYikra Rabbah* 29:11, *Pirkey Rabbi Eliezer* 18 (43a), *BaMidbar Rabbah* 3:8. Cf. *Raziel* 15b (43), 36a (122).
73. *Otzar HaShem, ad loc., Avot Rabbi Nathan* 37.
74. Ibn Ezra sobre Génesis 1:2.
75. *Bava Batra* 25b.
76. *Bava Batra 74b, Cf. Yerushalmi, Ketubot 12:3, Kelayim 9:3.*
77. *Gra, Yotzer Or, ad loc. Cf. Zohar Chadash* 78b, 83b, *Zohar* 1:52.
78. *Bekhorot* 55a.
79. Gra. Cf. Radal sobre *Pirkey Rabbi Eliezer* 18:47. *Ver Midrash Tanayim* 92b.
80. Gra, *ad loc.* Israel celebró 17 jubileos en toda su historia, ver *Arkhin* 12b, *Yad, Shemitah VeYovel* 10:3.
81. Ver *Bereshit Rabbah* 12:6, 26:2, *BaMidbar Rabbah* 13:12, *Tanchuma, Bereshit* 6, Ramban, *Maamar HaGeulah* (en Kitvey Ramban), p. 269, Ramban, comentario sobre *Sanhedrin* 10:1, *Iggeret Techiyat HaMetim,* p. 11. Cf. *Ketubot* 39a.
82. *Otzar HaChaim* 87a.
83. *Ibid* 87b.
84. *Otzar Eden HaGanuz* 75b.
85. Raavad, *Pri Yitzchak, ad loc.*
86. Ver *Sulam Ha Aliyah.*
87. *Ibid.*
88. *Rosh HaShanah* 27a, respecto a que *Shamor* y *Zachor* se dijeran "con una palabra". *Cf. Yad, Yesodey HaTorah* 2:10.
89. *Otzar Eden HaGanuz* 75b.
90. *Berakhot* 32b. El cálculo allí es de 1.16434×10^{18}. Una lectura alternativa da 10^{21}. Ver *Raziel* 18a (54).
91. Ver notas 43, 44.

Capítulo Cinco

1. Saadia, p. 58, dice así que ellas contienen a los cinco sentidos. Ver Donash, p. 64. Sin embargo, Chakamoni lo interpreta como deglución.
2. Hay en la Biblia diversas ordenaciones. En la bendición de Jacob a las tribus, en Génesis 29, el orden es: Rubén, Simeón, Leví, Judá, Zabulón, Isacar, Dan, Gad, Asher, Neftalí, José, Benja-

mín. En Génesis 46 la ordenación es la misma, pero los hijos de la doncella de Leah preceden a los de la de Raquel. En Números 1:5-15 el orden es el mismo que en Exodo 1, excepto en que José precede a Benjamín y el orden de los hijos de las doncellas es Dan, Asher, Gad, Neftalí. En Números 13:4-15 el orden es: Rubén, Simeón, Judá, Isacar, Efraín, Benjamín, Zabulón, Manasés, Dan, Asher, Neftalí, Gad. En Números 24:6-29 es: Judá, Simeón, Benjamín, Dan, Manasés, Efraín, Zabulón, Isacar, Asher, Neftalí. (Rubén y Gad no se incluyen por haber permanecido al otro lado del Jordán.) En la bendición de Moisés el orden es: Rubén, Judá, Leví, Benjamín, José, Zabulón, Isacar, Gad, Dan, Neftalí, Asher. (No se menciona a Simeón, ver Rashi sobre Deuteronomio 33:7.) En Deuteronomio 27:12-13, el orden para las bendiciones es: Simeón, Leví, Judá, Isacar, José, Benjamín; y para las maldiciones Rubén, Gad, Asher, Zabulón, Dan, Neftalí.

3. Génesis 30, 35:23.
4. *Otzar Chaim* 201b, Raavad 5a.
5. *Bava Batra* 118b, del Génesis 48:16.
6. *Sheirit Yosef* 12a. *Tzioni* 58c los enumera en el orden de Números 1:20-43, en donde el campamento de Rubén precede al de Judá. Este es también el orden de Números 26. Ver nota 67.
7. Números 2. En Números 7 éste es el orden de sus ofrendas.Respecto a la razón para el cambio de orden, ver *Tanchuma B, Ba-Midbar* 6a, *Sifri* sobre Números 7:18, Rashi sobre Números 2:2, 7:18, Génesis 50:13.
8. *Tzioni* 58c, Bachya sobre Números 2:18; *Peliyah* 32a. Ver también *Zohar* 2:230a, *Siddur R. Saadia Gaon,* p. 271, *Arugat Ha-Bosem* 1:288.
9. Este es el emparejamiento del Gra. Es esencialmente el mismo que el de Raavad, excepto que este último intercambia a Leví y José.
10. Gra, *ad loc.* En el *Bahir* 107 se mencionan veinticuatro permutaciones al diferenciar entre sí a las dos Heh.
11. *Peliyah* 14a, *Pardes Rimonim* 21:14, *Shoshan Yesod Olam* 126, *Sheirit Yosef* 12a. El mismo orden lo usan R. Abraham Abulafia, *Chayay Olam HaBah* 23b, *Mafteach HaShemott* 62a; e Isaac de Acco, *Orzar Chaim* 201b. Los cabalistas luriánicos intercambian las permutaciones de Elul y Adar, ver R. Shalom Sharabi, *Or HaLevanah* (Jerusalem 1925), p. 86; *Siddur R. Shabbatai* 2:97a, b; *Siddur R. Asher,* p. 282. En Raavad 5a, 20d, 49b hay otras variaciones, pero las tres son diferentes y pueden ser debi-

das a errores de impresión. Ver también Shefa Tal 8:3, p. 142b, *Etz Chaim. Shaar HaShemot* 5, *Tzioni* 58c.

12. *Tikuney Zohar* 9b; *Pardes, Peliyah, Shoshan Yesod Olam, Or Ha-Levanah, loc. cit.*
13. Raavad, *ad loc.*
14. *Yoma* 16b y paralelos.
15. Números 2.
16. Ver *Maarekhet Elohut* 170b, *Kuzari* 3:17 (24a).
17. Gra, *Pri Yitzchak,* sobre 1:2, *Etz Chaim, Shaar TaNTA* 7. Ver *Yerushalmi, Chagigah* 2:1.
18. Versión Larga; Versión Saadia 2:4.
19. Versión Corta. En *Bahir* 95 el orden es similar, pero se dan las direcciones como Este, Oeste, Sur, Norte.
20. *Bahir* 95. Ver *Zohar* 2:58b, Gra sobre *Tikuney Zohar* 64a, *Otzar HaKavod* 13a, *Pelach* 21:2, 7, 8, 9; *Elemah Rabatai* 3:4:3 (71a).
21. *Pardes Rimonim* 21:8.
22. Yerushalmi, Chagigah 2:1 (10a). Ver *Bahir* 18.
23. *Bahir* 95.
24. *Chagigah* 12b.
25. También en *Bahir* 95.
26. Ibn Ezra, Bachya, *ad loc.*
27. *Cf. Moreh Nevuchim* 170.
28. Ver capítulo 1, nota 41.
29. *Tzioni, ad loc., Bereshit Rabbah* 68:9, Rashi sobre Avot 2:9. Ver capítulo 1, nota 119. *Cf. Moreh Nevuchim, loc. cit..*
30. *Shaarey Orah* 10 (103a).
31. *Etz Chaim, Shaar Arikh Anpin* 3. Ver también Rashi, Radak, sobre Jueces 20:43, Habakkuk 1:4, Salmos 22:13; Radak, *Sherashim, "KTR".*
32. *Chulin* 89a, *Sh'mot Rabbah* 38:4. Según Rashi se lee así: "desde abajo, él es los brazos del universo". Se refiere entonces a la persona que se baja a sí misma para estar "abajo".
33. *Chagigah* 12b. Ver *Raziel* 14b (40), 15b (44). Ver capítulo 6, nota 30.
34. Ver capítulo 1, nota 143.
35. *Zohar* 2:81a, 2:131a, 2:203a, 2:227a, *Pardes Rimonim* 25:7, *Shaarey Orah* 5 (50b). Estas confunden la mente, *Zohar* 3:123a, *Tikuney Zohar* 11b, *Reshit Chakmah, Shaar HaYirah* 4 (16c).
36. El siguiente versículo, "E Israel moró a salvo en soledad *(badad),* el ojo de Jacob", tiene también connotaciones místicas. La palabra *badad* se usa con frecuencia para indicar meditación, ver Ibn

Ezra sobre Isaías 44:25. El versículo queda entonces: "E Israel moró a salvo meditando".

37. Cf. Bachya sobre Génesis 49:26.
38. La tercera es en Habakkuk 3:6. Se trata éste de un capítulo muy místico discutido a fondo en el *Bahir* 68-79, 147-148; 187-193. Surge la pregunta de por qué la Versión Larga utiliza "alturas del universo", que aparece sólo en la bendición de José, en vez de "brazos del universo", que se aplica a todo Israel. Pero si el autor de la Versión Larga es Joseph ben Uziel, puede esto tratarse de una alusión a su nombre.
39. *Zohar* 1:50a, 1:274b, 2:22a, *Cf. Rosh HaShanah* 11a, *Sifri* sobre Deuteronomio 33:15. El Ari, sin embargo, afirma que los Doce Límites están en Tiferet, ver *Etz Chaim, Shaar TaNTA* 7.
40. Rashi, *Shabbat* 36a, *"Hemsess"*, lo traduce *Centipellio,* Cf. *Otzar HaSham* aquí. Ver también *VaYikra Rabbah* 3:4, *Shulchan Arukh, Yoreh Deah* 48:1 en *Hagah*.
41. Saadia, p. 135, *Chakamoni,* Donash, R. Eliezer de Worms, *Tzioni* 4d, *Arukh, Masass.* Cf. Rashi sobre Eclesiastés 12:4.
42. *Kohelet Rabbah* 7:19, 12:3, *Midrash Tehillim* 103:1, Rashi, *Shabbat* 152a, *Berakhot* 61b.
43. R. Aaron de Bagdad, citado en Botril, *Cf.* Ibn Ezra sobre Eclesiastés 12:4.
44. *Zevachim* 65a (abajo), *Torah Temimah* sobre Eclesiastés 12:3.
45. *Berakhot* 61b, *Shaabat* 152a. Rashi lo identifica con el *Hemsess.* Ver también *Avot Rabbi Nathan* 31:3, *Otiot DeRabbi Akiba, Lamed; Rashi sobre Eclesiastes* 12:4, *Derishah, Yoreh Deah* 75, *Tikuney Zohar* 70 (140b).
46. *Zohar* 2:234b, 2:235a, Raavad 48a, *Pardes Rimonim* 23:19 *"Korkeban"*.
47. *Chakamoni,* R. Eliezer de Worms 10a, 15b, Saadia B, Barceloni, p. 256, *Tzioni* 4d.
48. Saadia, p. 135, dice que es el *Tzam* . En *Sheveiley Emunah* 4 (Varsovia, 1887) p. 42b, encontramos que *Tzam* es la porción del intestino delgado que sigue al duodeno.
49. Donash, *Otzar HaShem.*
50. Barceloni, p. 257, *Sheveiley Emunah, loc cit.* Ver *Sefer HaKahan* 141b.
51. Ver *Otzar HaShem, ad loc., Yoreh Deah* 48:1 en *Hagah.*
52. *Otzar HaShem.*
53. *Chakamoni,* Donash, Eliezer Rokeach 10a.
54. Saadia, p. 135.

55. *Moreh Nevuchim* 3:38, Ramban, Bachya, sobre Deuteronomio 18:3; Radbaz, *Metzudos David* 271.
56. *Berakhot* 61b, *Zohar* 2:234b, *Tikuney Zohar* 70 (140b), *Pardes Rimonim* 23:19.
57. *Otiot DeRabbi Akiba, Lamed.*
58. Ver Jueces 4:19.
59. *Yoma* 18a. Cuando alguien duerme, su alma calienta su cuerpo, *Bereshit Rabbah* 14:11.
60. *Berakhot* 61b. Adar corresponde a la risa, y de ahí que Purim sea un tiempo de alegría y bufonadas.
61. *Avodah Zarah* 43a, *Yad, Avodat Kochavim* 3:11. Se dice que las estrellas tenían las formas precisas de los signos del Zodíaco en tiempos del Diluvio (Bachya 6a).
62. *Cf. Yad, Avodat Kochavim* 1:1 *Brit Menuchah,* principio. Ver especialmente *Midrash Tanaim,* p. 62, citado en *Torah Shlemah* sobre Génesis 8:22, No. 108.
63. *Cf. Tosefot, Avodah Zarah* 43a, *"Lo Taasun", Tshuvot Rashba* 167, 525, *Tshuvot Mabit* 2:30, *Sifsey Cohen (Sach), Yoreh Deah* 141:30.
64. Las tablas se encuentran en el *Almegest* (Great Books, Chicago), p. 234 *ff.* Puede encontrarse una traducción al hebreo de esas tablas en *Mishpatey HaMazalot,* Sasoon, Ms. 823 pp. 118-138, descritas en *Magen Dawid,* pp. 1041-1043, lámina 32; Sotheby Catalogue No. 15, láminas en pp. 40, 53; Moritz Steinschneider, *Hebraische Ubersetzunhgen des Mittelalters* (Berlín, 1893), pp. 614-616. Este manuscrito, escrito alrededor de 1350, contiene imágenes de muchas constelaciones.
65. Ver Gra en este lugar.
66. Saadia B sobre 6:4.
67. Nótese que aquí los signos no están en orden. Si se considera la correspondencia con los campamentos, resultaría que el campamento de Rubén precede al de Judá. Este es precisamente el orden en Números 1:20-43. Ver nota 6.
68. Toda la discusión está tomada de Raavad sobre 1:2. Ver también *Sefer HaKanah,* p. 87a, b, *Ateret Tiferet Yisrael, Ki Tavo* (69a ff).
69. *Rosh HaShanah* 25a; *Yad Kiddush HaChodesh* 6:2-3, 8:1. En hebreo se emplean los *Chalakim* en vez de los segundos. Hay 1.080 *Chalakim* en una hora. Cada *Chelek* es entonces 3 1/3 segundos. Los 2.643 segundos que aquí se dan son por consiguiente 793 *Chalakim.* Igualmente, los 780 segundos de después son 234 *Chalakim,* como en el original hebreo.
70. Sin embargo, el orden de los cabalistas es algo distinto que el de

la escritura. Tampoco sigue el orden usual del *Sefer Yetzirah*.

71. *Cf. Zohar* 1:18b, 1:23a. Se escribe este Nombre en la parte de atrás de la Mezuzah, ver *Raziel* 8a (16), *Tur, Yoreh Deah* 288, *Shulchan Arukh, Yoreh Deah* 288:15 en *Hagah; Hagahos Maimoni* sobre *Yad, Mezuzah* 5:4 No. 3.

72. *Pardes Rimonim* 21:2, citando *Maarekhet Elohim Chaim*. Cf. Chayit, 197b; *Likutey HaGra* (Varsovia, 1184), p. 23d. El uso de las seis vocales se encuentra también en Raavad sobre 2:5 (fin), *Shoshan Yesod Olam*, p. 199. La razón por la que se emplean seis vocales es porque siempre hay seis signos ascendiendo y seis descendiendo, *Raziel* 10b (27). Para discusión sobre la Shva añadida, ver *Otzar Eden HaGanuz* 151. Ver también *Magalah Amukot* No. 210, *Nefesh HaChaim* 1:1, nota *"VeAf"*.

Capítulo Seis

1. Para una discusión general, ver Shemtov Gefen, *"Teli"*, en *Sefer Zichron fur A.S. Rabbinowitz* (Tev Aviv, 1924), pp. 126-128; Abraham Elijah Harkavay, *"Tli Atalya"*, en *Ben Ami*, enero 1887, pp. 27-35. Muchos textos vocalizan esta palabra como Tali, con Kametz inicial. Parece más probable que la vocal inicial sea Sh'va, como en el de *Gedi* y *Deli*..
2. Targum, Rashi, *ad loc.*, Ibn Janach, *Sherashim, "TLH"*. *Cf. Bereshit Rabbah* 65:13, donde también aparece que la raíz de la palabra es *Talah*.
3. Targum J., Rashbam, *ad loc.* Ambas opiniones aparecen en Ibn Ezra, *ad loc.*, Radak, *Sherashim*.
4. *Ginat Egoz* 32b, *Pardes Rimonim* 21:8, *Choker U'Mekubal* 13. *Zohar* 1:125a, *Or HaChamah, Derekh Emet, ad loc.* También se identifica con la Serpiente Polar *(Nachash Bareach), Cf. Yesod Olam* (Berlín, 1848), p. 16c. Ver también *Bareita DeShmuel Ha-Katan* 2 (8a).
5. Se basa probablemente en el versículo "El cuelga *(talah)* la tierra de la nada *(belimah)"* (Job 26:7). Otros dicen que viene de la palabra *Tanin*, que significa dragón, con la *nun* reemplazada por una *lamed, Kol Yehudah* sobre *Kuzari* 4:25 (54b). Otra posibilidad es que derive de la palabra "extender". Así, el Targum sobre Isaías 44:25 traduce la expresión "El extiende el cielo" como *Talit Shamaya*. Ver *Or HaGanuz* sobre Bahir 95.
6. *Chakamoni, Bareita DeShmuel Hakatan, Raziel* 20a (63, 64), Ibn

Ezra, Radak sobre Isaías 27:1, *Pirkey Rabbi Eliezer* 9 (23a). Ver también Ibn Ezra, Ramban, sobre Job 26:13, Radak, *Sherashim, "Nachash"*, Ibn Janach, *Sherashim, "Barach"*, *Mordecai, Avodah Zarah* 3 (840), *HaShekhel* 4:1 (41a). También se menciona al Leviathan en Salmos 74:14, 104:26, Job 3:8, 40:25.

7. *Seder Rabbah DeBereshit* 17, en *Batey Midrashot* 1:28; *Midrash Konen,* "Quinto día", en *Arzey Levanon* (Venecia, 1601), p. 2b, *Bet HaMidrash* 2:26, *Otzar Midrashim,* p. 254b; *Raziel* 14b (40), *Yalkut Reuveni* 17b; Ibn Ezra, introducción a la Torah, método cuarto, R. Avraham Azulai, *Chesed Le Avraham* 2:3. En una fuente antigua encontramos que "el mundo gira alrededor de la aleta del leviathan", *Midrash Aseret HaDibrot* 2, en *Bet HaMidrash* 1:63, *Otzar Midrashim,* p. 450b.
8. *Raziel* 18b (58), Ramban, Bertenoro, en *Avodah Zarah* 3:3; *Mordecai, loc. cit.,* Radal sobre *Pirkey Rabbi Eliezer* 9:31, Gra en este lugar.
9. Puede que por esta razón los comentarios afirmen que el Teli se encuentre en la esfera del sol, ver *Chakamoni,* R. Eliezer de Worms.
10. Ptolomeo, *Almegest* 7, p. 235. Esto también se utiliza en fuentes hebraicas antiguas, ver *Mishpatey HaMazalot,* Sasoon, Ms. 823, p. 118, descrita antes, capítulo 5, nota 64.
11. *Raziel* 18b (58), *Or HaChamah* sobre *Zohar* 1:125a. Cf. *Raziel* 21a (97).
12. Ramban, *Mordecai, loc. cit., Sifsey Cohem, Yoreh Deah* 141:18, *Turey Zahar* 141:5.
13. *Otzar Chaim* 6a. Ver también *Yerushalmi, Shabbat* 9:1 (57b), *Avodah Zarah* 3:6 (22a), Ramban sobre *Shabbat* 83b, *"Zeh"*, Ravan 188. Baal es mencionado en Números 22:41. Jueces 2:13, 1 Reyes 16:31-32, 18:21, 26. Baal y Ashterah podrían ser las serpientes masculina y femenina, ver notas 21, 22. Ver también Rashi sobre Isaías 27:1, *Sh'mot Rabbah* 3:12, *Tanchuma, VaEreh* 3. Una alusión a que el Baal sea el Teli puede encontrarse en 1 Reyes 18:26, en la palabra *VaYaHaTeL,* que puede reordenarse para decir *VaHaTeLY* (y el Teli). Esta serpiente puede también identificarse con la serpiente del Génesis.
14. Saadia, p. 60, Barceloni, p. 209, Donash, *Otzar Eden HaGanuz* 55a. Esta es también con toda probabilidad la opinión de *Chakamoni,* R. Eliezer de Worms. Ver también *Tzurat HaAretz* 13 (Offenbach, 1720), p. 175, *Sheveiley Emunah* 2 (19a), *Yesod Olam* 2:1 (16a), *Sefer Techunah* (Jerusalem, 1967), p. 59; *Chesban Mahalekhet HaKokhavim* 69.

15. Donash, p. 69.
16. *Kol Yehudah* sobre *Kuzari* 4:25 (54a), *Tosefot Yom Tov* sobre *Avodah Zarah* 3:3, el anónimo *Perush* sobre *Yad, Kiddush HaChodesh* 14:1.
17. Saadia, p. 59, 60; Barceloni, p. 209; Ramban sobre *Avodah Zarah* 3:3; *Kuzari* 4:25 (55a); *Perush* anónimo, *loc. cit.*
18. *Otzar Eden HaGanuz* 55a; *Cf. Peliyah* 30b.
19. *Or HaSekhel* 4:1 (41a); *Cf. Sefer HaCheshek* 10b.
20. *Bereita DeShmuel HaKatan* 2, *Sefer Techunah,* pp. 101-104, Ibn Ezra sobre Exodo 3:15 (final); Job 28:3.
21. Cf. Rashi, *ad loc.; Bereshit Rabbah* 7:4.
22. *Bava Batra* 74b; *Midrash Chaserot VeYeserot (Batey Midrashim* 2:225), *Zohar* 2:34b; *Maarekhet Elohut* 102b; *Raziel* 9b (22); *Emek HaMelekh* 103a; Radal sobre *Pirkey Rabbi Eliezer* 9:31. Otros, sin embargo, afirman que las serpientes polar y enroscada son la misma, ya que ésta se halla enroscada alrededor del polo.
23. R. Chananel sobre *Bava Batra* 74b, Gra sobre *Sifra DeTzeniuta* 12a; Gra sobre *Tikuney Zohar* 49 (89b).
24. Gra sobre *Sifra DeTzeniuta, loc. cit.*
25. Ralbag sobre Job 26:13; *Netzutzey Orot* en *Zohar* 1:125a.
26. Raziel 12a (30), 15a (42), 21a (63, 69), 22a (72). Se menciona este río en Daniel 7:10.
27. *Shoshan Yesod Olam,* p. 220 (abajo). También se da un método para inducir un sueño mediante el cual se establece comunicación con el Teli, *Ibid.* No. 558, p. 247. *Cf. Etz Chaim, Shaar Kitzur ABYA* 8, p. 403.
28. *Kuzari* 4:25 (55a); *Cf. Etz Chaim,* loc. cit.
29. *Otzar Eden HaGanuz* 55a.
30. *Yerushalmi, Chagigah* 2:1, ver Bachya sobre Génesis 49:26; también ver *Raziel* 14b (40); ver nota 7.
31. Ver capítulo 5, notas 33,34.
32. *Bahir* 106; ver *Kehilat Yaakov, "Teli".*
33. *Chagigah* 14a, *Otzar HaKavod. ad loc. Cf. Sh'mot Rabbah* 8:1, *Tanna DeBei Eliahu Rabbah* 30 (116a), *Yad, Yesodey HaTorah* 1:9. El pelo negro está asociado con la juventud, ver Eclesiastés 11:10. Ver también *Mekhilta* sobre Exodo 20:2, *Kedushat Levi, Yitro* (Jerusalem, 1958), p. 133.
34. *Etz Chaim, Shaar Arikh Anpin* 5:3. *Cf. Shaar HaKavanot,* p. 46. Ver también *Zohar* 3:127b, 3:132a.
35. *Eruvin* 21b, *Zohar* 2:116a, 3:79b, 3:136b, 3:136a, *Zohar Chadash* 6a. Una expresión similar aparece en *Minachot* 29b con respecto a Rabbi Akiba.

36. *VaYikra Rabbah* 19:1, *Midrash Shmuel* 5. *Cf. Shir HaShirim Rabba* sobre 5:11, *Torah Teminah, ibid.*
37. *Tanchuma, Bereshit 1, Yerushalmi, Shekalim* 6:1 (25b), *Shir HaShirim Rabbah, loc. cit., Zohar* 2:84a, 2:114a, 2:226b, 3:132a, 3:154b, *Tikuney Zohar* 56 (90). Ver capítulo 1, notas 242, 243.
38. Malbim, *ad loc., Zohar* 3:136a, 3:140a.
39. Se emplea aquí para "pelo" el término *Kevutzah* y es ésta la única vez en la Biblia en que dicha palabra aparece, además de en Cantar de los Cantares 5:2. La palabra está íntimamente relacionada con *Kotz,* que significa espina, y se refiere también a los puntos y detalles finos (tildes) de las letras hebreas.
40. Malbim, *loc cit., Tikuney Zohar* 70 (122a). Las trece porciones de esta barba están relacionadas con los doce límites diagonales, ver *Elemah Rabatai* 3:4:3 (71a).
41. *Berakhot* 33a, del Cantar de los Cantares 4:4. Ver *Zohar* 2:116a.
42. Ramban, *ad loc., Pirkey Rabbi Eliezar* 35 (82b). Cf. Ibn Ezra sobre Salmos 76:3, Radak sobre 2 Samuel 24:16, Radbaz, *Metzudot David* 304; *Kuzari* 2:14 (17ab), *Zohar* 1:150b, 2:79a. Ver también *Midrash Tehillim* 91:7, *Zohar* 1:131a, 1:72a; *Bereshit Rabbah* 68:5, Radak sobre Salmos 132:2.
43. Pri Yitzchak sobre 6:3.
44. *Shabbat* 151b, *Bava Batra* 16b, Targum sobre Job 38:33. *Cf.* R. Aaron de Bagdad, citado aquí en Botril y en Gra.
45. *Pesachim* 94b, *Bava Batra* 74a, Radak sobre Salmos 77:19.
46. Ver *Likutey Moharan* 5:3.
47. *Bahir* 106.
48. *Ibid.*
49. *Raziel* 11a (27).
50. Ver Malbim, *ad loc.*
51. *Bereshit Rabbah* 68:12.
52. *Zohar* 1:11b. Ver también *Moreh Nevuchim* 2:30, Rashi sobre Génesis 1:2. *Cf. VaYikra Rabbah* 18:3.
53. Ver nota 37.
54. Ver capítulo 5, nota 39.
55. *Peliyah* 45d.
56. *Pri Yitzchak, ad loc., Pardes Rimonim 9:3.*
57. Ver *Etz Chaim, Shaar TaNTA* 5, p. 71; *Shaar HaPartzufim* 4, p. 115; *Shaar Tikkun HaNukva* 5, p. 160; *Elemah Rabatai* 4:5:3 (140c); Cf. *Zohar* 2:201a; *Tikuney Zohar* 30 (75a); ver capítulo 1, nota 28.
58. Ver *Kuzari* 4:25 (55b).
59. *Berakhot* 9:5, *Tikuney Zohar* 21 (49b), *Zohar* 1:115b, *Etz Chaim,*

Shaar Kitzur ABYA 4, p. 399; Eclesiastés 10:2, Proverbios 18:2. Ver también *Kuzari, loc. cit., Mafteach HaRayon* 26a.

60. *Zohar* 3:47b. *Cf Chulin* 60b.
61. *Emunot VeDeyot* 1:4, final, introducción a 3, *Or HaShem* 2:6:2, Sefer HaYashar 1, *Pardes Rimonim* 2:6, *Etz Chaim, Shaar Ha-Kelallim* 1, *Reshit Chakhmah, Shaar HaTshuvah* 1, *Shnei Luchot HaBrit, Bet Yisrael* (1:21b) *Shomer Emunim (HaKadmon)* 2:13, *Derekh HaShem* 1:2:1. Ver también *Zohar* 1:10 b, 1:23b, 2:166b, *Sefer HaBrit* 2:1:3.
62. *Esther Rabbah* 10:14.
63. *Midrash Tehillim* 31:7. Ver *Derekh HaShem* 1:2:1.
64. *Shiur Komah* 13:3 (10b), *Derekh HaShem* 2:6:4.
65. Targum, ad loc., *Yerushalmi, Berakhot* 6:1 (41b).
66. *Moreh Nevuchim* 1:18.
67. *Zohar* 2:42b, *Emunot VeDeyot,* final de 1, *Etz Chaim, Shaar Ha-Kelalim* 1.
68. *Shiur Komah, loc cit.*
69. *Reshit Chakhmah,* Introducción. Cf. R. Yonah sobre Proverbios 2:5.
70. *Shabbat* 31b.
71. *Berakhot* 6b.
72. *Yad, Tshuvah* 8:7; *Cf. Berakhot* 4a.
73. *Avot* 4:16.
74. *Kiddushin* 39b, *Chulin* 142a.
75. *Avot* 4:17.
76. *Berakhot* 17a.
77. *Yad, Tshuvah* 8:3, *Torah HaAdam,* en *Kitvey Ramban,* p. 307.
78. *Daat Tevunah* (Tel Aviv, 1966), p. 9.
79. *Pardes Rimonim* 2:6, *Shefa Tal,* final de 2, *Etz Chaim, Shaar Derushey ABYA* 1.
80. *Midrash,* citado en *Shaar HaGamul,* p. 296. Ver también *Zohar* 2:166a, *Likutey Moharan* 275, *Sichot HaRan* 134.
81. *Bereshit Rabbah* 12:5, *Chagigah* 12a.
82. *Ibid, Bereshit Rabbah* 3:6, Rashi sobre Génesis 1:4.
83. *VaYikra Rabbah* 20:7, *Zohar* 1:135a.
84. *Bava Batra* 10a.
85. *Emunot VeDeyot* 9:5, Ibn Ezra sobre Salmos 16:11, *VaYikra Rabbah* 30:2.
86. *Berakhot* 34b, *Sanhedrin* 99a, *Yad Tshuvah* 8:7.
87. *Avodah HaKodesh* 2:18, *Shnei Luchot HaBrit, Bet Chakhmah* (1:22a), *Amud HaAvodah* 101b, *Nefesh HaChaim* 1:12; *Ohev*

Yisrael, R'eh (sobre Deuteronomio 8:16). *Cf. Avot* 4:2, *Nishmat Adam* 1 (Pieterkov, 1911), p. 16b.

88. Cf. *Barceloni,* p. 226, *Get HaShemot* 90a, *Otzar Eden HaGanuz* 16a, 17a.

Apéndice I: Otras versiones

1. El orden es el de los planetas el domingo por la mañana, el mismo que en *Shabbat* 156a, *Cf. Hagahot Bet Chadash (Bach), ad loc.*
2. Una paráfrasis del Eclesiastés 3:1.
3. Paráfrasis del Salmo 93:2.
4. Se traduce generalmente *Yarok* como "verde". Sin embargo, Rashi identifica Yarok con la "lana azul" bíblica *(Tekhelet);* ver Rashi sobre Exodo 25:4, Números 15:33, *Berakhot* 9b *"Tekhelet", Gittin* 31b *"Sarbala".* Ver también *Tosefot, Succah* 31b *"HaYarok", Chulin* 37b "Eleh". Ver también Rashi, *Chagigah* 12a *"VaYashet".* En Raziel 12b (33), se equipara a la línea verde que se ve en el horizonte cuando uno trepa el mástil de un barco en alta mar. También se identifica como la misma *Klipah* que el viento huracanado de Ezequiel, ver *Tikuney Zohar* 37 (78a), *Pardes Rimonim* 25:7.
5. Aquí el hebreo es *MePhulamim.* Rashi lo interpreta como humedad *(humedecer), Chagigah* 12a, *Betza* 24b, *Zevachim* 45a. Ver también *Raziel* 11b (29), R. Eliezer HaKalir, citado en Botril sobre 1:11; *Yad, Bet HaBechirah* 1:14, *Kesef Mishnah, ad loc.* Puesto que el agua representa la materia prima (ver capítulo 1, nota 205), esta humedad denota existencia material, ver R. Levi ben Shlomo de Lunil, citado en Botril, *loc. cit.* Otros dicen que la palabra indica piedras desconocidas, sin nombre, de *Ploni Almoni* (Ruth 4:1), ver Rashi, Ibn Ezra, *ad loc.),* Raavad, *Otzar HaShem,* sobre 1:11, R. Aaron de Bagdad, citado en Botril, *loc. cit.,* Ralbag sobre Génesis 1:2 (Venecia, 1547), p. 9c. Saadia Gaon afirma que se trata de "rocas partidas", de *MePhulach,* Saadia sobre 4:6, p. 123. En la p. 124 establece sin embargo que se denota el manto rocoso de la tierra. Otra opinión es que son "rocas inefables", con *MePhulam* viniendo de la palabra *Balam,* ya que Bet y Peh se intercambian, Botril, *loc. cit.* citando a R. Yaakov

ben Meir de Gyan en *Tznif Meluchah* (ver antes 1:8). Otros las interpretan como rocas etéricas, sin sustancia, con la raíz *Palam* viniendo de *Belimah,* padre de R. Levi be Shlomo de Lunil, citado en Botril, *loc. cit.* También hay quien dice que es la muerte, rompiendo *Polmot* en dos palabras, *Pol Mot, ibid.* La raíz *Palam* está también relacionada con la palabra inglesa "flume", principalmente "canalización de agua", ver *Arukh PLM.* Ver también Bertenoro, Ramban sobre Shabbat 22:6 (147a). También pueden considerarse como "piedras de la oscuridad", ya que esta misma expresión en Job 28:3 es traducida por el targum como *Avanim MePhulamim.* Las piedras están también en relación con las letras del alfabeto, como en *Sefer Yetzirah* 4:16, ver *Tzioni* 3c, *Likutey Moharan* 18:6.

6. *Chagigah* 12a, Ibn Ezra sobre Génesis 1:2, *Zohar* 2:74b, 2:273b, 3:27a, 3:279a, 3:305b, *Tikuney Zohar,* Introducción (11a), 18 (36a), 37 (78a), *Zohar Chadash* 32c, 55a, 100c, 119a, *Raziel* 11b (29), 12b (33), 14a (39), *Tshuvot Rama* 6.
7. Ver capítulo 1, nota 119, capítulo 5, nota 29.
8. La paz y el mal se ven como opuestos desde Isaías 45:7.
9. Ver *Chagigah* 16a, *Zohar* 1:6a, 2:232a, *Tikuney Zohar,* Introducción (12b), 12 (64b), *Ohev Yisrael, Va Erah* (27a).
10. *Cf. Chagigah* 12a.
11. Cf. Eclesiastés 4:8.
12. Paráfrasis de Zacarías 14:9.
13. Aquí, el hebreo *MaNedet* resulta oscuro.
14. Saadia utiliza *Umot* en vez de *Imot,* madres. *Umot* en general significa "naciones", pero Saadia lo traduce como principios.
15. Es éste un modo antiguo y en desuso de deletrear la Bet. Nótese su parecido con Peh.
16. Resulta oscuro el término hebreo *MeChuthal,* empleado. Ver Ezequiel 16:4, 30:21, Job 38:9.
17. Este era el nombre original del planeta Mercurio. Después fue abreviado a sólo *Kochav,* ver *Shabbat* 156a. Ello parece indicar que el texto antecede al Talmud. Lingüísticamente ésta parece la versión más antigua.
18. En plural. Podría denotar tanto el grueso como el intestino delgado.

Apéndice II: Los treinta y dos Senderos

1. Raavad, Introducción (11a), *Pardes Rimonim* 12, Shoshan Sodot 33b, 76a, Peliyah 48a, Pri Yitzach (Varsovia, 1884), Parte 2, 28a.
2. Ver No. 13.
3. Paráfrasis de 1 Crónicas 29:11.
4. Isaías 25:1.
5. La palabra es *Me'Atzil*, que comparte la misma raíz que Atziluth.
6. Probablemente aludiendo al No. 3.
7. Se identifica este ángel con Suriel o Suriah, ver *Berakhot* 51a, *Hekhalot Rabatai* 16:4. Ver también Tikuney Zohar 70 (127b, arriba). Otras fuentes lo identifican con Sandelphon, ver *Zohar* 2:260a, *Zohar Chadash* 38d, Cf. *Kuzari* 3:65.
8. Grandeza (Gedulah) es el nombre primitivo de la Sefirah Chesed, basado en el versículo 1, Crónicas 29:11, El Ophan es un ángel de Asiyah. Ver *Pardes Rimonim* 1:7.
9. Esta misma idea se encuentra en el *Sefer Halyum* (No. 7) citado en *Pardes Rimonim* 1:7. Ver también *Pardes Rimonim* 12:4, 23:8; Botril sobre 2:3.
10. Ver No. 1, 2.
11. Ver capítulo 2, nota 7.
12. *Arafaley Tahor* en hebreo. Esta expresión se encuentra en el servicio Musaf de Rosh HaShanah al principio de *Shofrot,* relacionándose con la revelación en el Sinaí. Ver también *Sefer Halyun,* en A. Jellinek, *Ginzey Chakhmat HaKabbalah,* p. 11, donde es identificada con el *Chasmal.*
13. Exodo 20:21, Deuteronomio 4:11, 5:19. Cf. Salmos 18:10, 97:2, 1 Reyes 8:12.
14. Es entonces un poder que rodea y sostiene. Ver Apéndice I, nota 16.
15. Aludiendo al Salmo 91:1. Ver nota 18.
16. El versículo habla de la "sombra de Shaddai", el nombre asociado a Yesod, Yesod es llamado *Chai,* cuyo valor numérico es 18. Es por consiguiente el decimoctavo estado de conciencia.
17. Ver No. 3.
18. Aludiendo al Salmo 91:1. Ver nota 15.

Apéndice IV: Ediciones y comentarios

1. Esta edición no se menciona en *Otzer Sefarim* o en *Bet Eked Sefarim.* Aparece sólo registrada por Wescott, p. 10, y Waite, p. 3.
2. Ver *Ne'edar Bakodesh* en la parte 2.
3. No en *Otzar Sefarim* ni *Bet Eked Sefarim.* Mencionada por Waite, p. 3.
4. Lo mismo sucede con esta edición.
5. No es *Otzar Sefarim* o *Bet Eked Sefarim.* Mencionada por Goldschmidt.
6. Ver *Shem HaGedolim,* Samekh 1; Meir Benayu, *Toldot HaAri* (Jerusalem, 1967), pp. 43, 72, 241. Respecto a Benjamin HaLevi y su padre Shmuel, ver *Sinai* 43:100 (1958). Mucho de este libro procede de *Chemdat HaYamin* (Esmirna, 1731). Ver también *Ne'edar BaKodesh* (Esmirna, 1755).
7. Ver la edición del *Sefer Yetzirah* de Amsterdam, 1713.
8. Ver *Etz Chaim,* Introducción, pp. 19, 20, *Shem HaGedolim, Alef* 11, A. Jellinek, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1851, p. 425, G. Scholem, *Kiryat Sefer* 4:286 (1928), *Kitvey Yad BaKaballah* 17:7, p. 48.
9. *Pardes Rimonim* 12:2, los 32 Senderos que se encuentran en el *Raavad* se atribuyen a Yosef HaArukh. Ver también *Otzar Sefarim, Peh* 315; *Shem HaGedolim,* Scholem, loc. cit.
10. Especialmente en su establecimiento de las 231 Puertas. Ver *Otzar Eden HaGanuz* 16b, 37a; capítulo 2, nota 43.
11. *Otzar Eden HaGanuz* 16b, citado en A. Jellinek, *Bet HaSefer* 3:XLII. Ver también *Otzar Sefarim, Peh* 316.
12. R. Kirsheim, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1846, p. 666, citado en *Temirin,* p. 10, nota 8. Ver también de Ibn Ezra el *Mazney Lashon HaKodesh* (Offenbach, 1791), Introducción.
13. A. Jellinek, *Moses de Leon und sein Verhältnis zum Sohar* (1851), p. 46; G. Scholem, *Kiryat Sefer* 6:387 (1930). Sin embargo, en donde R. Yehudah Chayit cita a R. Azriel no encaja con el Ramban impreso, ver Chayit 37b, 112b, Ver nota 26.
14. Donash es mencionado por Abraham ibn Ezra en su comentario al Génesis 38:9.
15. *Revue des Etudes Juives* (REJ), Vol. 105, 107, 112, 113, 119, 121. Cf. Munk, "Notic sur Aboul Walid", *Journal Asiatique,* 1850; A. Neubauer, *Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library* No. 1118; Furst, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1850, p. 897.

16. Sería tentador identificar al autor con R. Eliezer de Worms. Sin embargo, en Otzar Eden HaGanuz 16b, Abulafia escribe que el comentario de R. Yitzchak Bardashi es único en su tratamiento de las 231 Puertas. Eliezer de Worms usa un sistema similar y, por tanto, Abulafia no podía haber visto su comentario.
17. Ver A. Jellinek, *Beiträge zur Geschichte der Kabbalah,* Vol. 2. p. 61; Yehudah Leib Dukes, *Nachal Kadomin* (Hanover, 1853), p. 3, Goldschmidt, p. 39; *Otzar Sefarim, Peh* 317. Esto debe rechazarse por el motivo dado en la nota 16.
18. Ver Introducción, nota 109.
19. Ver *Tosefot, Chagigah* 13a, *"VeRagley",* de *Pesikta* 179a. Ver también Rosh, *Berakhot* 5:21, *Maadney Yom Tov, ad loc.*
20. Ver S. D. Luzzatto, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1847, p. 343; David Castelli, *Il commento di Shabbathai Donnolo,* p. iv.
21. Ver A. Marx, *HaTzofeh* 5:195, G. Scholem, *Major Trends,* p. 85. Ver también Weinberg, en *Jahrbuch der Juedisch - Literatischen Gesellschaft* 20:283.
22. *Otzar Sefarim, Peh* 329, Mordecai Shmuel Girondi *Toldot Gedoley Yisrael, Mem* 77, Goldschmidt, p. 42.
23. Es significativo que en su comentario al 2:3 él use el sistema de Abulafia para las 231 Puertas.
24. Ver G. Scholem, *Kitvey Yad BaKaballah* 35, p. 93; M. Steinschneider, *Catalogus Librorum Hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana* (Berlín, 1852-60), No. 1793; *Toldot Gedoley Yisrael, Mem* 95, *Otzar Sefarim, Peh* 330, Julius Fuerst, *Bibliotheca Judaica* (Leipzig, 1848-63), Vol. 1, p. 187.
25. Para una extensa discusión, ver G. Scholem, *Kiryat Sefer* 6:385 (1930). Cf. Chayit 48a, 91a.
26. Ver nota 13. Ver también A. Jellinek, *Beiträge zur Geschichte der Kabbalah* 1:9, 2:49, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1851, p. 562. Para un contraargumento, ver Chaim Dov Chevel, *Kitvey Ramban* 2:452. Ver también *Pardes Rimonim* 1:4 (final).
27. Ver *Catalogue Märzbacher* (Munich, 1888) No. 104.
28. Wunderbar, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1848, p. 737.
29. Raziel era un seudónimo de Abulafia que éste emplea en *Sefer HaEdot,* Munich, Ms. 285, publicado en *Monetsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (MGWJ) 36:558, y en *HaKabbalah Shel Sefer HaTemunah VeShel Abraham Abulafia,* p. 197. Abulafia hace notar que este nombre tiene el mismo valor númerico y número de letras que su nombre Abraham, ver *Or HaSekhel* 7:3 (92a), *Chayay Olam HaBah* 7b. Raziel 24a, b de hecho contiene una pequeña porción del principio de Chayay

Olam HaBah respecto a los Nombres divinos. También hace uso del estilo gemátrico reminiscente de Abulafia. Ver *Otzar Sefarim, Resh* 121. Ver también *Batey Midrashot* 1:12.

30. Cf. Landauer, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1845, p. 214; G. Scholem, *Kitvey Yad BaKabbalah* 17:8, p. 48.
31. *Eruvin* 56a, *"Ve Ain"*.
32. Hay otro manuscrito, Parma, di Rossi 399:2, que es también llamado *Tchakamoni.* Este, sin embargo, es más un comentario en la *Bareita de Shmuel HaKatan,* respecto a las fases de la luna en el 746.
33. La Introducción se publicó separadamente por A. Jellinek, *Perush Naaseh Adam BeTzalmenu* (Leipzig, 1854), reimpreso en *Ginzey Chakhmat HaKabbalah,* Jerusalem, 1969, por A. Geiger, *Paaleh HaPanim,* No. 2, Berlín, 1860, y por Zusman Montener, en *Kitvey Refuah,* Jerusalem, 1949.
34. Ver también *Otzar Sefarim,* Peh 325; S. Munk, "Notice sur Aboul Walid", *Journal Asiatique* 1850; David Bastilli, *Il commento di Shabbathai Donnolo,* p. vi; M.H. Landauer, *Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1845, p. 562 *ff.* El manuscrito de Munich contiene comentarios de Saadia, Yaakov ben Nissan, Shabbatai Donelo y Yitzchak Yisraeli.
35. Ver A. Jellinek, *Beiträge zur Geschichte der Kabbalah* 2:39, *Otzar Sefarim,* Peh 326.
36. *Otzar Sefarim,* Peh 322.
37. *Otzar Sefarim, Peh* 323. También en *Margoliut Torah* (Amsterdam, 1722), Cf. S. Munk, *Notice Sur R. Saadia,* p. 16.
38. Ver Gabriel Falk, introducción a *Chotam Takhnit* (Amsterdam, 1865), p. 7.
39. Ver nota 10.
40. En *Likutey Shas* 32b, hay un comentario sobre la primera Mishnah del *Sefer Yetzirah.* Ver también *Etz Chaim, Shaar TaNTA 5-7, Shaar Maamarey Rashbi,* p. 299a.
41. *Cf. Litteraturblatt des Orients* (OLB) 1844, P. 481; *Otzar Sefarim, Peh* 328.
42. Hay, sin embargo, referencias anteriores que no parecen estar de acuerdo con este comentario publicado, ver Chayit 19b, 198b; *Otzar Chaim* 17b.
43. Ver *Revue des Etudes Juives* (REJ) 107:109 (1947). Ver también Shlomo Yehudah Friend, *Das Buch uber des Elements* (Leipzig, 1884), 8:9.
44. Ver G. Scholem, *Kiryat Sefer* 4:286-302 (1928). Ver también

M. Steinsneider, *Catalogue Münchener Hebreischer Handschriften* 115:3. Cf. Botril sobre 2:1, 2:6, 6:1.

45. Ver nota 9.
46. Ver nota 44.
47. L. Zunz, *Zur Geshichter un Litterature,* p. 250; *Otzar Sefarim, Peh* 324.
48. Para defectos en esta obra, ver *Revue des Etudes Juives* (REJ) 29:310-316.
49. Ver *Otzar Sefarim, Yud* 384 (publicado por Yisrael Davidson, Smicha Assaf y Yisachar Joel, Jerusalem, 1941, 4° 30), 438 pp.
50. De acuerdo con Fürst y Steinsneider, ver Goldschmidt, p. 36.
51. Ver J. Ch. Wolf, *Biblioteca* (1715), Vol. 1, p. 23, G. Scholem, *Bibliographia Kabalistica* (Berlín 1933), *"Pistorius", Temirin,* p. 27, nota 58. Ver H. Graetz, *History of the Jews* (Nueva York, 1927), Vol. 4, p. 466.

Para la mayoría de la gente la misma palabra Cábala designa la experiencia mística *par excellence,* pero en su mayor parte los libros modernos sobre el tema apenas iluminan sus antiguos aspectos místicos y mágicos. Rabbi Aryeh Kaplan ha traducido por consiguiente el *Sefer Yetzirah,* el más antiguo y misterioso de todos los textos cabalísticos, y saca ahora a la luz sus implicaciones teóricas, meditativas y mágicas. El diserta sobre la dinámica del dominio espiritual, los mundos de las Sefirot, ángeles y almas. Entendido propiamente, el *Sefer Yetzirah* se convierte en el manual de instrucción de un tipo muy especial de meditación que pretende fortalecer la concentración y ayudar al desarrollo de poderes telekinéticos y telepáticos. Estos poderes pretendían ayudar a los iniciados a realizar hazañas vistas como mágicas desde afuera. La cábala mágica se halla estrechamente relacionada con la meditativa y utiliza diversos signos, encantamientos y nombres divinos mediante los que los iniciados podían influenciar o alterar los sucesos naturales. La presente traducción incluye la meditación en cinco dimensiones, la transición de la conciencia tipo Binah a la Chakhmah, el punto de infinito, la astrología cabalística, la visión de Ezequiel según el *Sefer Yetzirah* y el misterio de las 231 Puertas.

También se incluye un resumen de todos los principales comentarios al texto del *Sefer Yetzirah* y una bibliografía de muchas de las grandes obras cabalísticas que lo discuten, así como extensas notas respecto a diversos aspectos de la traducción. La traducción de Rabbi Kaplan se basa en la versión Gra, que es la que se piensa más auténtica. También se incluye la Versión Corta, la Versión Larga y la Versión Saadia, lo que hace de este volumen la obra más completa sobre el *Sefer Yetzirah* en castellano.

ISBN 84-87476-55-4

9788487476556